

DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM  
DOKTORI ISKOLA

Haggeus próféta és Haggeus könyve  
A prófétaírat exegetikai, hagyományozás- és tradíciótörténeti  
elemzése

doktori (PhD) értekezés  
a hittudományok (őszövetségi tudományok)  
tudományágban

Készítette:

Koncz-Vágási Katalin  
református lelkész

Témavezető:

dr. Kustár Zoltán  
tanszékvezető egyetemi tanár  
DRHE, Ószövetségi Tanszék

Debrecen  
2020

*Szüleimnek  
Férjemnek  
Fiaimnak*



**Francesco Rosselli: Haggeus próféta (15. század vége)**  
(<http://www.metmuseum.org/art/collection/search/625985>)  
Metropolitan Museum of Art, New York, NY

## Tartalomjegyzék

<b>Előszó.....</b>	<b>5</b>
<b>1. Kutatástörténet .....</b>	<b>6</b>
1.1. A Kispróféták könyvének előállása.....	6
1.1.1. <i>A Kispróféták könyvének kutatása: A kezdetek</i> .....	6
1.1.2. <i>A redakciótörténeti modell</i> .....	8
Excursus 1: A Kispróféták előállása a címfeliratok tükrében .....	12
1.1.3. <i>A „végső szöveg” orientált modell</i> .....	20
1.1.4. <i>Összegzés</i> .....	22
1.2. A Haggeus–Zakariás 1–8 korpusza .....	23
1.3. Haggeus könyvének előállása .....	30
<b>2. Célkitűzés, metodika.....</b>	<b>39</b>
2.1. A kutatástörténet tanulságai, a dolgozat célkitűzése .....	39
2.2. Metodika.....	41
<b>3. Haggeus könyvének magyarázata .....</b>	<b>44</b>
3.1. Haggeus személye .....	44
3.2. Kortörténeti háttér .....	46
3.2.1. <i>Bevezetés</i> .....	46
3.2.2. <i>Kürosz uralkodása (Kr. e. 559–530)</i> .....	47
3.2.3. <i>Kambüszész uralkodása (Kr. e. 530–522)</i> .....	50
3.2.4. <i>I. Dareiosz uralkodása (Kr. e. 522–486)</i> .....	51
3.2.5. <i>A jeruzsálemi Templom újjáépítése (Kr. e. 538–515)</i> .....	55
Excursus 2: Az Elefantínéi zsidó kolónia és annak temploma.....	58
3.3. Haggeus könyvének fordítása és szövegkritikai elemzése.....	63
3.4. A Hag 1,1–15a magyarázata .....	81
3.5. A Hag 1,15b–2,9 magyarázata .....	101
3.6. A Hag 2,10–14 magyarázata .....	114
3.7. A Hag 2,15–19 magyarázata .....	123
3.8. A Hag 2,20–23 magyarázata .....	132
<b>4. Haggeus könyvének irodalomkritikai vizsgálata .....</b>	<b>142</b>
4.1. A Hag 1 irodalomkritikai elemzése.....	142
Excursus 3: Az 1,15a és a 2,15–19 problematikája.....	145
4.2. A Hag 2 irodalomkritikai elemzése.....	147

<b>5. Haggeus könyvének redakciótörténete .....</b>	<b>158</b>
5.1. Előzetes megjegyzések.....	158
5.2. Az alapréteg próféciai és az azokat összekapcsoló kronológiai-narratív redakció ....	158
5.2.1. Első prófécia: Hag 1,2.4.8 .....	158
5.2.2. Második prófécia: Hag 1,5aβ.b.6*.7.9a.ba–11.12b.13.....	159
5.2.3. Harmadik prófécia: Hag 2,3.4aα <sub>1.3</sub> .βb.5aβb.9 .....	159
5.2.4. Negyedik prófécia: Hag 2,15*–16.18a.b*.19 .....	159
5.2.5. Ötödik prófécia: Hag 2,23* .....	160
5.2.6. A kronológiai-narratív redakció: 1,1.3.5aα; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aα <sub>2</sub> ; 2,10; 2,15aα <sub>1</sub> ; 2,18b; 2,20–21a .....	161
5.3. A Papi tóra (2,11–14) .....	162
5.4. Az idegen népek elleni jövendölések (2,6–7.9b; 2,21b–22.23aα*) .....	163
5.5. Deuteronomista jellegű kiegészítések (1,6*; 2,5aα; 2,17) .....	167
5.6. További, elszigetelt betoldások (2,8; 2,19a*).....	169
5.7. Összegzés .....	169
<b>6. Haggeus könyve és a korai fogság utáni kor teológiai kérdései.....</b>	<b>171</b>
6.1. Templomteológia és a jeruzsálemi Templom dicsősége .....	171
6.2. Áldás – átok.....	186
6.3. Tiszta – tisztátalan.....	195
6.4. Idegen népek – Izráel – szent maradék .....	203
6.5. Restauráció – protomessianizmus – messianizmus.....	216
<b>7. Összefoglalás.....</b>	<b>227</b>
<b>8. A felhasznált irodalom jegyzéke .....</b>	<b>234</b>
<b>9. Rövidítések jegyzéke .....</b>	<b>256</b>
<b>10. Függelékek .....</b>	<b>259</b>
10.1. Haggeus könyvének redakcionális rétegei. Áttekintés.....	259
10.2. A dolgozat eredményeinek összefoglalása.....	262
10.3. Abstract .....	267

## Előszó

Az ószövetségi kutatás egyik ékköve a Kispróféták gyűjteményének vizsgálata, mely az elmúlt évtizedekben ismételtén fényesen csillog. Haggeus próféta, a babiloni fogság utáni nemzeti identitáskeresésben, a Kr. e. 6. századi perzsa uralom külső és belső feszültségei és dilemmái között, az az isteni küldött, aki konkrétan megfogalmazza, mi kellene, hogy legyen Izrael népének legfontosabb teendője: a jeruzsálemi Templom újjáépítése. Küldetésében mindent ennek a célnak állít szolgálatába. Személyéről, életének korábbi és későbbi alakulásáról nem hallunk, hanem csak arról, hogy a történelem színpadán, egy adott idő intervallumban prófétaként mit vitt végbe. Egyedi stílusa kora embereire megszólító, érthető és motiváló hatást gyakorolt. Számára megadatott – legtöbb elődjétől eltérően – a siker, hiszen nem elhallgattatni akarták, hanem megértették szavait, mely abban nyilvánult meg, hogy megindult YHWH Templomának helyreállítása. Haggeus könyvének végső üzenete pedig sajátosan ötvözi a prófétai hagyományokat a perzsa kor jehudi viszonyainak gazdasági és társadalmi kérdéseivel.

Témaválasztásom döntő motívumait a fent elmondottak adták: a világtörténelem színpadán konkrétan elhelyezhető események és az azokban megnyilvánuló isteni gondviselés egy valós prófétai személyiség működésének tükrében.

A dolgozat elkészültéért és az idáig vezető útért sokaknak tartozom hálával. A kiemelt köszönet és a hála legelső helyen témavezetőmet, Dr. Kustár Zoltán tanszékvezető egyetemi tanárt illeti, aki nemcsak felkeltette az érdeklődésemet az Ószövetség mélyebb tudományos kutatására, de tanítványává is fogadott, és már a szakdolgozatomat is az ő témavezetése mellett írhattam. Köszönöm, hogy a doktori értekezés megírását is szakmai iránymutatásával, tanácsaival és kritikai észrevételeivel segítette, és mindenben számíthattam a támogatására.

Köszönöm a Debreceni Református Hittudományi Egyetemnek és Doktori Iskolájának a szakmai képzést, a kutatás feltételeinek biztosítását, és a partnerkapcsolatokon keresztül a külföldi ösztöndíjas tanulmányok lehetőségét. A 2003/2004-es tanévet a németországi Westfälische Wilhelms-Universität Münster falai között tölthettem, a Magyarországi Református Egyház Zsinati Ösztöndíjának köszönhetően. Egyetemi tanulmányaim utolsó félévét, a 2005/2006-os tanév tavaszi szemeszterét szintén a németországi Martin-Luther-Universität hallei evangélikus teológiai fakultásán végezhettem, az Erasmus program keretében. Itt készítettem a diplomamunkámat is Ámós próféta látomásainak (Ám 7,1–9; 8,1–3; 9,1–4) magyarázata címmel. 2010-ben öt kutatói hónapot tölthettem a Stipendium der Universität Zürich für zentral- und osteuropäische Länder jóvoltából a zürichi egyetem teológiai fakultásán. Külön köszönetemet fejezem ki Dr. Konrad Schmid professzor úrnak az ösztöndíj elnyerésében nyújtott támogatásáért és a kutatáshoz szükséges szakmai háttér biztosításáért.

Köszönöm egykori doktorandusztársaim bizalmát és segítő tanácsaikat, továbbá külön köszönet illeti Asztalos Emese lelkésznőt (Florida, USA) és dr. Jenei Péter vallásatanárt (Nyíregyháza) az angol nyelvű összefoglaló elkészítéséért.

Köszönöm szüleimnek, hogy tanulmányaim során mindenben támogattak, és mindvégig mellettem álltak. Hálával tartozom férjemnek és gyermekeimnek, akik sok türelemmel és megértéssel segítették munkámat.

Mindezekkel együtt, elsősorban a Mindenható Istennek adok hálát azért, hogy ez a dolgozat elkészülhetett!

כִּי אֲנִי יְדַעְתִּי אֶת־הַמִּשְׁבֶּת אֲשֶׁר אֲנִי חֹשֵׁב עֲלֵיכֶם נְאֻם־יְהוָה מִחֻשְׁבוֹת שְׁלוֹם וְלֹא לְרָעָה לְמַת לָכֶם אֲחֵרִית וְתִקְנָה (Jer 29,11)

# 1. Kutatástörténet

## 1.1. A Kispróféták könyvének előállása

### 1.1.1. A Kispróféták könyvének kutatása: A kezdetek

Jézus, Sirák fia könyvében (Kr. e. 190 körül) az „atyák dicsérete” című szakaszban (JSir 44,1–50,24) – a héber kánonnak megfelelő sorrendben – Ézsaiás (48,22), Jeremiás (49,7) és Ezékiel (49,8) után a „Tizenkét próféta” következik (49,10). Ez a tény egyrészt azt bizonyítja, hogy a tizenkét prófétaíratból álló gyűjtemény ekkorra már összeállt,<sup>1</sup> sőt kanonikus tekintélyét is elérte, másrészt viszont úgy is értelmezhető, hogy Sirák ezeket az iratokat egy könyvnek tekintette.

A korai zsidó és a keresztyén hagyományban is találhatunk erre utaló jeleket. A qumráni 4. számú barlangból előkerült kéziratból kiderül, hogy a tizenkét iratot mindig együtt, egyetlen tekerésre írták.<sup>2</sup> A Kr. u. 1. századból való az a kézirat, mely a Wadi Murabbaatból került elő. Ebben a tekercsben a Kispróféták<sup>3</sup> iratai között csupán egy nagyobb bekezdés, három üres sor található, de az új könyvet nem indítják még csak új oszlopban sem: mindez azt jelzi, hogy ezek az iratok egyetlen bibliai könyvet alkotnak.<sup>4</sup> Ugyanígy kezeli a kispróféták iratait a Babiloni Talmud (Baba Batra 14b/15a), a Vulgátában (Kr. u. 4. sz.) a Kispróféták elé írt prológusában Hieronímusz,<sup>5</sup> és a Kr. u. 9–10. században keletkezett masszóra eljárása is.<sup>6</sup>

A sorrendet tekintve a zsidó hagyomány szerint a hat részletesen datált kispróféta irata „történelmi” sorrendben áll egymás után: Hóseás, Ámós, Mikeás, Zofóniás, Haggeus és Zakariás, továbbá még a nem datált könyvek elhelyezkedése is ehhez az elrendezéshez igyekszik igazodni.<sup>7</sup> Így Jónás, Amittaj fia, akit a 2Kir 14,25-ben említett, azonos nevű prófétaival azonosítottak, a hagyomány szerint Mikeás előtt tevékenykedett – mi azonban már tudjuk, hogy az irat csak a fogság után keletkezhetett. Malakiás Haggeust és Zakariást követi, mivel könyve feltételezi, hogy a második Templom, melynek építését Haggeus és Zakariás szorgalmazta, már áll és működik. Kronológiai okokkal nehéz lenne azonban azt megmagyarázni, hogy Jóel és Abdiás miért lett a Kr. e. 8. századi próféták közé besorolva.<sup>8</sup> Jóelnél – legalábbis a könyv alaprétege esetében – ugyan nem szólna semmi a Kr. e. 8. századi datálás ellen, de az figyelemreméltó, hogy a királyság mint téma nem jelenik meg benne,<sup>9</sup> az Abd 1,11–14 pedig egyértelműen feltételezi Jeruzsálem Kr. e. 587-es

<sup>1</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 4–6, vö. CHILDS: Introduction, 64.373.

<sup>2</sup> A témához lásd bővebben: FULLER: The Form and Formation of the Book of the Twelve, valamint a szerző alábbi írását: KONCZ-VÁGÁSI: A Kispróféták könyvének előállása, 201–207.

<sup>3</sup> Az elnevezés Augustinustól ered: De civitates Dei, 18,29, lásd ROGERSON: Dodekapropheton (TRE 9), 18.

<sup>4</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 1–2.

<sup>5</sup> ZENGER: Einleitung, 367.

<sup>6</sup> A héber kánonban a Kispróféták könyvének végén a záró masszóra egyszerűen „Tizenkettőnek” (שנים עשר) nevezi a gyűjteményt. A záró masszóra számba veszi mind a tizenkét könyv verseit (פסוקים) és megjegyzi, hogy a korpusz közepén a Mik 3,12 helyezkedik el. Ez az eljárás azt mutatja, hogy a zsidó hagyomány a Kr. u. 9–10. században a gyűjteményt egyetlen bibliai könyvként kezelte, lásd SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 1, valamint KUSTÁR: A héber Ószövetség szövege, 319.

<sup>7</sup> Így CORNILL: Einleitung, 221; ARCHER: Az ószövetségi bevezetés vizsgálata, 355–356.376–377, vö. SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 37–39.

<sup>8</sup> A Septuagintában eltérő sorrendben.

<sup>9</sup> A kutatók egy része ma is elképzelhetőnek tartja, hogy Jóel könyvének alaprétege már a fogság előtt is létrejöhetett, ám a többség az egész könyvet a fogság utáni időre datálja, lásd RÓZSA: Az Ószövetség keletkezése II, 306–307.

elfoglalását.<sup>10</sup> E két könyv besorolására a választ inkább az a szignifikáns „kulcsszó-láncolat” adhatja meg, amely Hóseástól Jóelhez (vö. Hós 14,2–3 – Jóel 2,12–14), Jóeltől Ámószhoz (vö. Jóel 4,16 – Ám 1,2) és Ámósztól Abdiášhoz (vö. Ám 9,12 – Abd 1,17–18) vezet.

Amennyiben tehát a Kispróféták könyvét a zsidó hagyomány alapján történeti sorrendbe rendezett iratszoportnak tekintjük, akkor alapvetően két nagy rész különíthető el egymástól: az első a fogság előtti kinyilatkoztatásokat tartalmazza (Hóseástól Zofóniásig), a második pedig a fogság utánit (Haggeustól Malakiásig). Ezt az is világosan jelzi, hogy Haggeus és Zakariás már nem izráeli vagy júdai királyokkal, hanem a perzsa uralkodóval adja meg a datálást (Hag 1,1; Zak 1,1). Ez a két nagy rész antitetikusan egymásra vonatkozik: A fogság előtti látomás-ciklus (Ám 7,1–9,6) a választott nép „végét” látja (Ám 8,2), míg a fogság utáni látomás-ciklus (Zak 1,7–6,8) már Izráel helyreállításának valóságáról beszél. Ámósz látomásainak közepén helyezkedik el Amacjá, Bétel papjának ellenszegülése és az északi ország bukásának megjövendőlése (Ám 7,10–17), de Zakariás éjjeli látomásainak centrumában már Jósua főpap megtisztítása áll (Zak 3,1–10). A fogság előtti részben Samária bukása különösen is hangsúlyos, ám Samáriát a Mik 1,7 említi utoljára, s egyúttal ez az utolsó olyan hely is, ahol az Izráel feletti isteni ítélet végrehajtóiként az asszírok jelennek meg, hiszen a Mik 1,8-tól Zofóniásig ezek már a babiloniak lesznek.<sup>11</sup>

A Kispróféták könyve tehát szándéka szerint a prófétákat olyan sorrendben kívánja prezentálni, amely szerint a prófétai szó végigkísérte Izráel történetét, és jó előre megjövendőlte történelmének főbb eseményeit.<sup>12</sup> A mű tehát tartalmilag és teológiailag is jól átgondolt koncepcióval rendelkezik, ami miatt egységes szerkesztői elvek alapján elrendezett gyűjtemény benyomását kelti.

Ám egyetlen könyvről mégis csak fenntartásokkal beszélhetünk. A 12 irat mindegyike önmagában is kerek egész, és szerkezetében némelyikük önmagában is megfelel a nagyprófétáktól is ismert eszkatologikus hármasszerkezetnek. Ráadásul mindegyik saját címfelirattal, vagy legalábbis könyvkezdettel rendelkezik, míg magának a gyűjteménynek a többi bibliai könyvvel ellentétben nincs közös címfelirata.<sup>13</sup>

Ez utóbbi szempontok egyoldalú érvényesítésének volt köszönhető, hogy a kritikai bibliatudomány a Kispróféták könyvének szoros összetartozásának szemléletét hosszú időre feladta, és a könyvet tizenkét, egymástól független prófétai irat antológiájának tekintette – ahogyan például Döderlein és Duhm nyomán Ézsaiás könyvében is sokáig három, egymástól irodalmilag független prófétai iratot látott (Ézs 1–39; 40–55 és 56–66).

Az utóbbi évtizedekben azonban e tizenkét könyv összetartozását a kutatók újra felfedezték. A „Tizenkét próféta könyvének” vizsgálatánál alapvetően más-más utat követ az angolszász és a német nyelvű szakirodalom. Az előbbi a maga szinkrón megközelítésével az egyes iratokon átívelő kompozíciós szerkezetekre és az ún. „kulcsszó-láncolatok”-ra koncentrál, és alapvetően a szerkezeti és tematikai egység kimutatásán munkálkodik, míg a német nyelvű szakirodalom a maga diakrón kérdésfeltevésével inkább a gyűjtemény előállításának redakciótörténeti lépéseit igyekszik rekonstruálni – ám ma már mindkét tábor ismét a 12 könyv végső formájának irodalmi egységét, illetve fokozatos egységesülését feltételezi.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 37, vö. WOLFF: Obadja und Jona, 1–2, és UŐ: Joel und Amos, 1–2.

<sup>11</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 38.

<sup>12</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 39.

<sup>13</sup> Épp ezért SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 5; KESSLER: Micha, 51; RENDTORFF: Tag YHWHs, 1, fogalmi különbséget tesznek, s csak a Kispróféták teljes gyűjteményét nevezik ’könyv’-nek, míg az egyes könyveket csak ’irat’-oknak. A 12 könyv összetartozásával kapcsolatban szkeptikus véleményt fogalmaz meg újabban pl. BEN ZVI: Twelve Prophetic Books or „The Twelve”, 125–156.

<sup>14</sup> ZENGER: Einleitung, 517–518.

A kutatás modern kori történetének áttekintésében Aaron Schart (1998) és Jakob Wöhrle (2006) kutatástörténeti összefoglalására támaszkodhatunk.<sup>15</sup>

### 1.1.2. A redakciótörténeti modell

E modell képviselői szerint a Kispróféták könyve több, mint tizenkét prófétai irat gyűjteménye, hiszen a gyűjtemény kialakulása egy olyan tudatos redakciós folyamat eredménye, ahol az iratokat nem csak kiválasztásuk szerint, hanem a közöttük lévő összefüggésekben is látni és értelmezni kell. E diakrón (növekedési- és redakciótörténeti) szemlélet szerint valamennyi kisprófétai irat önálló redakciótörténeti vizsgálata is szükséges, hogy mind a gyűjtemény előállításának kérdésére, mind pedig a könyveken átívelő kompozíció kérdésére válaszokat kapjunk.

*Heinrich Ewald* már 1867-ben foglalkozott a Kispróféták címfeliratainak vizsgálatával és felismerte a közöttük lévő hasonlóságokat (a *יְהוֹל* és a *נְבִיִּים* szavak ismétlődése),<sup>16</sup> s ezek alapján rekonstruált egy többlépcsős előállási folyamatot: 1. a Kr. e. 7. században kapcsolódott össze Jóel, Ám, Hós, Mik, Náh és Zof könyve („kronológiai sorrendet” követve)<sup>17</sup>, s így jött létre az ún. „Hat próféta könyve”; 2. a fogság után ehhez a gyűjteményhez csatlakozott Abd, Jón, Hab, Hag és Proto-Zakariás könyve;<sup>18</sup> 3. végül a Kr. e. 5. század végén egészült ki a gyűjtemény a Zak 9–11; 12–14 és Mal könyvével.<sup>19</sup>

*Carl Steuernagel* (1912) szintén a címfeliratok hasonlósága (*נְבִיִּים*, *יְהוֹל*) alapján alkotta meg a maga elméletét. Szerinte Hós, Mik és Zof könyve a Kr. e. 7. században állt össze, melyhez a fogság idején hozzáfűzték Ámósz könyvét. A fogság után nem sokkal ehhez a gyűjteményhez csatolták Hag és Zak 1–8 könyvét. Kr. e. 300 körül került a gyűjteménybe Náh és Hab könyve, majd egy következő lépésben Zak 9–14 és Mal. Véleménye szerint egy utolsó, hetedik fázisban került be végül a korpuszba Jóel, Abd és Jón könyve.<sup>20</sup>

*Karl Budde* (1921) olyan redakciót feltételezett, mely a próféták személyes életéhez kapcsolódó részleteket tudatosan elhagyta. Ennek nyomait abban ismerte fel, hogy a Hós 1 „ügyetlenül” kapcsolódik a Hós 3-hoz, az Ámósz bételi tartózkodásáról szóló (Ám 7,10–17) tudósítás hiányos, illetve a Mik 3,1-ben lévő „én mondtam” kijelentés elszigetelt.<sup>21</sup> E redakció célja az volt, hogy az emberi motívumokat kikapcsolja az Isten ígéből. Elgondolása eléggé spekulatív, s nem is nyert további elismerést.<sup>22</sup>

*Roland Emerson Wolfe* (1933) a Kispróféták négylépcsős előállításáról beszél: 1. Hós és Ám összeillesztése, melyet ő „Két próféta könyvének” nevezett; 2. a fogság ideje alatt ez kibővült Mik, Náh, Hab és Zof könyvével („Hat próféta könyve”); 3. a Kr. e. 3. század első felében csatolták hozzá Jóel, Abd és Jón könyvét („Kilenc próféta könyve”); 4. végül ugyanennek a századnak a második felében Hag, Zak és Mal könyveivel lett teljessé a gyűjtemény. A prófétai könyvek közötti kapcsolatok alapján több kiegészítésről is beszél, mint pl. az „*Anti-Neighbour Editor*”, aki a perzsa időszakban Jehud szomszédai ellen beszél, vagy a „*Day of the Lord Editor*”, aki az „ÚR napja” passzusok nagy részéért felelős.<sup>23</sup>

<sup>15</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 1–30; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 3–27. Magyarul lásd KONCZ-VÁGÁSI: A Kispróféták könyvének előállása, 201–207.

<sup>16</sup> EWALD: Die Propheten des Alten Bundes, 77.

<sup>17</sup> EWALD: Die Propheten des Alten Bundes, 74–75.

<sup>18</sup> EWALD: Die Propheten des Alten Bundes, 79–80.

<sup>19</sup> EWALD: Die Propheten des Alten Bundes, 81.

<sup>20</sup> STEURNAGEL: Einleitung, 670.

<sup>21</sup> BUDDE: Eine folgenschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs, 218–229.

<sup>22</sup> Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 4, értékelését.

<sup>23</sup> WOLFE: The Editing of the Book of the Twelve, téziséhez röviden lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 4–5.



*Dale Allan Schneider* (1979) az egyes könyvek egységessége mellett érvel, s úgy véli, hogy maga a gyűjtemény az alábbi négy lépésben állt elő: 1. Hós, Ám, Mik összekapcsolása Ezékiás király időszakában; 2. még a fogság előtt tovább bővült Náh, Hab, Zof könyveivel; 3. a fogság ideje alatt került bele Jóel, Abd, Jón; 4. végül a Kr. e. 5. században Hag, Zak és Mal.<sup>24</sup> Elmélete elég egyszerű, hiszen irodalmilag egységesnek tartotta az egyes iratokat, továbbá igen erősek a hermeneutikai implikációk munkájában.<sup>25</sup>

*Erich Bosshard* (1987) kompozíciós azonosságokat mutat ki a Kispróféták és Ézsaiás próféta között, amelyeket az Ézsaiás könyvéhez való hasonulás következményeként magyaráz. Így az Ézs 1,1 és a Hós 1,1 feliratában ugyanazok a déli uralkodók (Uzzijjá, Jótám, Áház és Ezékiás) vannak megnevezve, továbbá mind Ézsaiás (66,18kk), mind Zakariás (14,16kk) könyvének vége meghirdeti a népek Sionhoz való zárandoklását. Ám mindkét korpuszon belül, a tematikus sorrendben is felismerhetőek azonosságok (pl. a szimbolikus jelentéssel bíró gyermeknevek: Hós 1,4kk / Ézs 1–12; vagy az „ÚR napja” témája: Jóel 1–2 / Ézs 13). Ézsaiás könyvéhez a legtöbb kompozicionális hasonlóság a Jóel, Abd és Zof könyvén belül található, melyeket Bosshard a könyveken átívelő redakcióra vezet vissza.<sup>26</sup> Wöhrle szerint Bosshard munkája kínál először a Kispróféták könyve előállítására módszertanilag valóban jól átgondolt magyarázatot.<sup>27</sup> Schart szerint azonban sajnálatos, hogy Bosshard nem tér ki például az Ézs 2,2–4 / Mik 4,1–4 szinte szó szerinti párhuzamára.<sup>28</sup>

*Odil Hannes Steck* (1991) leginkább Bosshard eredményeit vette át, és kidolgozta a Zak 9 és a Mal 3 többlépcsős előállításának komplex elméletet.<sup>29</sup>

*James Nogalski* (1993) a prófétai könyvek első és utolsó fejezeteinek vizsgálatából indult ki, s megállapította, hogy mely szavak bukkannak fel újra és újra. Így számos olyan „kulcsszó-összefüggést”<sup>30</sup> talált, melyek vagy szomszédosak, vagy épp ellenkezőleg, igencsak távoliak egymástól. Ezeket a „kulcsszó-láncolatokat” redakciós technikaként értelmezte, melyek a sorrend rögzüléséért felelősek. Egyúttal a kulcsszavak jelzik, hogy a különböző iratok mely módon kapcsolódnak tematikusan egymáshoz. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy bizonyos szavakat, melyeket egy adott iratban már egy meghatározott értelemben használtak, s azért, hogy ez az értelmezés ne vesszen el az olvasó számára, a következő iratban is alkalmazzák.<sup>31</sup>

Kimutatta továbbá azt is, hogy eltérő kulcsszavak és kifejezések jellemzőek a redakciós rétegekre. A „könyvszélek”, azaz a kispróféták egyes iratai legvégének és legelejének redakciótörténeti analízise alapján különböző irodalmi szinteket állapított meg, s kidolgozta a Kispróféták háromlépcsős előállításának modelljét: 1. a fogság idején kapcsolódott össze Hós, Ám, Mik és Zof („Négy próféta könyve”), melyek címfelírataiban azonos a datálási szisztéma, illetve deuteronomisztikus karakterük („*Deuteronomic corpus*”) is felismerhető (Hós 2; Mik 1,2–7; 6). E négyes gyűjtemény analógiájára beszél az ún. „Két próféta könyvről” is, mely Haggeus könyvét és a Zak 1–8 fejezeteket tartalmazta. 2. E két gyűjteményhez illesztették a késői perzsa időszakban Jóel, Abd, Náh, Hab és Mal könyveit, s így jött létre az ún. „Tizenegy próféta könyve”. Ezeknél a könyveknél több „kulcsszó-összefüggést” is megállapított, és mivel bizonyos esetekben ezek szekunder kiegészítések a jelenlegi szövegben, ezért azokat a könyveken átívelő redakcióra vezette vissza. Mivel ezek a betoldások többnyire tudatos tartalmi és terminológiai összefüggéseket mutatnak Jóel

<sup>24</sup> SCHNEIDER: The Unity of the Book of the Twelve, lásd ismét WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 5–6.

<sup>25</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 8.

<sup>26</sup> BOSSHARD: Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch, 30–62.

<sup>27</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 7.

<sup>28</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 9–10.

<sup>29</sup> STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 30–72.

<sup>30</sup> A kutatásban Delitzsch használta először a kifejezést a maga történetkritikai exegézisében (lásd DELITZSCH: Wann weissagte Obadja?, 91–102); Nogalski „catchword phenomenon”-ról beszél.

<sup>31</sup> NOGALSKI: Literary Precursors, 20.

könyvéhez, ezért Nogalski itt az ún. „Jóel-orientált” rétegről („*Joel-related layer*”) beszél. 3. Később e redaktornak tulajdonítja még a Zak 9–14 és Jón könyvének becsatolását is, mivel ezek a szövegek nem sorolhatók be a könyvszélek közötti láncolatba.<sup>32</sup>

Munkája mérföldkőnek számít a Kispróféták kutatásában, hiszen hipotéziseit a könyvszélek redakciótörténeti elemzése által támasztotta alá. Elméletének gyenge pontjai, hogy a „kulcsszó-kapcsolatok” nem mindegyike egyformán szignifikáns az egyes könyvek között (pl. Zof 3,18–20 és Hag 1,1–4), továbbá olykor elég általánosan értékeli ezeket a „kulcsszó-összefüggéseket”.<sup>33</sup>

Jörg Jeremias (1995) A Kispróféták gyűjteményének első két könyvét, Hóseást és Ámószt hasonlította össze, majd megállapította, hogy Hóseás könyvében olyan redakciós kiegészítések találhatók, melyek terminológiája Ámósztól származik, illetve egyes, az Ámósz könyvében megjelenő redakciós kiegészítések Hóseásból jönnek (pl. Hós 4,15 – Ám 4,4; 5,5; 8,14, vagy Hós 8,14 – Ám 3,9–11; 6,8).<sup>34</sup> A hagyományozók tehát nem elégedtek meg azzal, hogy pusztán összekapcsolnak bizonyos szövegeket, hanem mélyen átgondolták Ámósz üzenetét, s ezt állították dialógusba Hóseással („Két próféta könyve”).

Barry Alan Jones (1995) a Kispróféták sorrendjét vizsgálva redakciótörténeti téziseket állított fel. A szövegállapot mindegyik tradícióban szinte azonos, de a sorrend eltérő. Így az első hat könyv sorrendje más a masszoréta szövegben: Hós, Jóel, Ám, Abd, Jón és Mik, és más a Septuagintában: Hós, Ám, Mik, Jóel, Abd és Jón. A Qumrán negyedik barlangjában (4QXII<sup>a</sup>) talált irattekercsben Jón könyve a gyűjtemény végén áll, Mal könyvéhez csatoltan. Jones szerint ez arra utal, hogy Jóel, Abd és Jón könyvei relatíve későn kerültek be a formálódó Kispróféták gyűjteményébe. Feltételezi továbbá a Jón és Mal, illetve a Jóel és Abd közötti tematikus és terminológiai kapcsolatok alapján, hogy a 4QXII<sup>a</sup> őrizte meg Jón könyvének eredeti helyét, míg a Septuaginta Jóel és Abd eredeti helyét hagyományozta.<sup>35</sup>

Erich Bosshard-Nepustil (1997) a Kispróféták és Ézsaiás könyve közötti hasonlóságokat vizsgálta újra és vezeti tovább, s kidolgozta az ún. „Assur / Bábel-réteg” elméletét (Ézs 13 – Jóel 1,1–2,11; Ézs 21 – Hab 1,1–2,4; Ézs 22 – Zof 1,1–3,8).<sup>36</sup> E részek bedolgozása a Tizenkét próféta könyvét megelőző gyűjteménybe, mely már magába foglalta Hós, Ám, Mik és Náh könyveit, egy olyan közös rétegre utal, melyet a Tizenkét próféta könyvének „Assur / Bábel-redakciójának” nevez, s amely Jóel és Zof könyveit is kialakította.<sup>37</sup> Az „Assur / Bábel-redakcióhoz” csatlakozva, Ézs könyvének „Bábel-redakciója” keretében lett további szövegekkel kiegészítve, illetve ez a redakció vette fel a gyűjteménybe Zak könyvét.<sup>38</sup> Bosshard-Nepustil redakciótörténeti analízise többnyire az Ézs könyvében lévő felismeréseken nyugszik, anélkül hogy a Kispróféták könyvét újra a szükséges mértékben átvizsgálta volna.<sup>39</sup>

Aaron Schart (1998) elmélete kettős alapra épül: először átgondolta Ewald és Steuernagel nézeteit (címfeliratok), melyekből átveszi bizonyos könyvek csoportosítását, majd ezt követően elvégzi Ámósz könyvének teljes redakciótörténeti elemzését. Így hat növekedési fokozattal számol: 1. Hós és Ám (mint a Kispróféták könyvének magva); 2. Mik és Zof együttesen az ún. „Deuteronomisztikus-réteg”; 3. Ám himnuszok (Ám 4,12–13; 5,8–9; 9,5–6); 4. Náh és Hab; 5. Ám 9,11–15; Hag és Zak; Ám 9,12–13; Jóel és Abd; 6. Jón–Mal.<sup>40</sup>

<sup>32</sup> NOGALSKI: Literary Precursors, 276–282.

<sup>33</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 13.

<sup>34</sup> JEREMIAS: Hosea und Amos, 52–53.

<sup>35</sup> JONES: The Formation of the Book of the Twelve, 14–15. A témához lásd FULLER: The Form and Formation of the Book of the Twelve, 191–242.

<sup>36</sup> BOSSHARD-NEPUSTIL: Rezeptionen von Jesaia 1–39, 269–270.

<sup>37</sup> BOSSHARD-NEPUSTIL: Rezeptionen von Jesaia 1–39, 271.

<sup>38</sup> BOSSHARD-NEPUSTIL: Rezeptionen von Jesaia 1–39, 408.

<sup>39</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 16.

<sup>40</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 304–306.

Schart feltételezi, hogy a datált iratkezdések „kronológiai” sorrendben helyezkednek el, melyből arra következtet, hogy az egész gyűjtemény olyan, mintha egyfajta kivonat lenne az izraeli prófécia történetéből, mely a legrégebbi íróprófétával – a Kispróféták szerint –, Hóseással kezdődik. A teljes gyűjteményben a legmélyebb törés Zof és Hag között található, mert a babiloni fogságot „hallgatással” lépi át.<sup>41</sup>

Klaus Koch (2000) a prófétai iratok címfeliratait műfaji jellegzetességük alapján kategorizálta: דְּבָרִים ('ige/beszéd'): Hós 1,1; Jóel 1,1; Ám 1,1; Mik 1,1; Zof 1,1; 2. a מְשֻׁמֵּם ('fenyegető jövődölés'): Náh 1,1a; Hab 1,1; Zak 9,1; 12,1; Mal 1,1; a רְאִיּוֹן ('látomás'): Abd 1,1; Náh 1,1b. Jól elkülöníthető továbbá egy negyedik kezdési formula is, az ún. „bevezető mondat” típusa: Jón 1,1; Hag 1,1; Zak 1,1.<sup>42</sup>

Kyuv Sang Yu (2000) a címfeliratok vizsgálatából arra következtetett, hogy elsőként Hós, Ám, Mik, Zof, Hag és Zak alkottak egy közös gyűjteményt, mert ezek mindegyikének van datálás a címfeliratában. Ehhez csatlakozott később Jóel, Jón és Náh könyve, amelyek címfeliratában az a közös vonás, hogy közelebbi utalásokat tartalmaznak a próféták személyére, s legvégül került a gyűjteménybe Abd, Hab és Mal könyve.<sup>43</sup>

Rainer Albertz (2001) Nogalski és Schart elméletét viszi tovább, és a „Négy próféta könyvén” (Hós, Ám, Mik, Zof) belül beszél az ún. „tisztító ítélet” motívumról (Hós 3,1–5; Ám 9,7–10; Mik 5,9–13; Zof 1,4–6; 3,11–13).<sup>44</sup>

Rainer Kessler (2002) javaslata szerint Náh és Hab könyve (is) már a Kispróféták gyűjteményébe való felvétele előtt közös gyűjteményt alkotott. Az eredetileg önállóan hagyományozott ítélethirdetés Ninive ellen a Náh 2–3-ban és a káldeusok ellen a Hab 1–2-ben ugyanannak a kéznek köszönhető, mint aki kibővítette a Náh 1-ben és a Hab 3-ban lévő teofánia-zsoltárokat, és ez a szerkesztő e kereszthivatkozásokkal kapcsolta össze ezt a két prófétai iratot.<sup>45</sup>

Rüdiger Lux (2002) Haggeus és Proto-Zakariás közös gyűjteményének elméletét viszi tovább, s arra a megállapításra jut, hogy összeállításukért egy olyan kétlépcsős redakció a felelős, ahol – szemben a jelenlegi állapotukkal – a megtérésre való hívás volt a központi téma.<sup>46</sup>

Jakob Wöhrle (2006) a prófétai iratok önálló redakciótörténeti elemzése – a kompozíciótörténeti megfontolásokkal együtt – megerősítette a már korábban elfogadott „Négy próféta könyve” (Hós, Ám, Mik és Zof), illetve a „Két próféta könyve” (Hag és Zak 1–8) elméletét. Ám ő mellett érvel, hogy Jóel könyve – a korábbi kutatásokkal szemben – nem későn, hanem épp ellenkezőleg, még a többi irat előtt integrálódott a fogság korabeli „Négy próféta könyvébe” (Jóel-korpusz). A Kispróféták korai gyűjteménye tehát a hagyományozott prófétai iratok recepciójába ad bepillantást a fogság utáni időszakban.<sup>47</sup>

A redakciótörténeti modell képviselő sok tekintetben nem jutottak közös nevezőre. Mindannyian egyetértenek azonban abban, hogy a jelenlegi Kispróféták könyvét önálló prófétai iratok előzték meg, melyekből több lépésben, fokozatosan alakult ki a jelenlegi, tizenkét könyvet tartalmazó gyűjtemény, s hogy e fokozatos összeállítás könyveken átívelő szerkesztői átdolgozásokkal járt együtt. Konszenzusnak tekinthető elméleteikben a „Négy próféta könyve” és a „Két próféta könyve” feltételezése. A modell további pozitívuma, hogy a „kulcsszó-kapcsolatok” mélyebb kidolgozására törekszik.

<sup>41</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 312–317.

<sup>42</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 165–186. Eredményeinek ismertetéséhez lásd még lentebb az 1. Excursusban.

<sup>43</sup> YU: Die Entstehungsgeschichte des Dodekapropheten, 136–137, lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 18–19.

<sup>44</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 164–185.

<sup>45</sup> KESSLER: Nahum–Habakuk als Zweiprophetenschrift, 149–158.

<sup>46</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 210–213.

<sup>47</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 461–465.

## Excursus 1: A Kispróféták előállása a címfeliratok tükrében

### 1. A címfeliratok típusai, formai jellegzetességei

A Kispróféták címfelirattal vagy valamilyen bevezetéssel kezdődnek, melyek formai és tartalmi jellegzetességeik alapján jól elkülöníthetők egymástól. Segítségükkel a kispróféták könyvei csoportosíthatóak, illetve bizonyos megállapítások is levonhatóak az előállításukra nézve. Olyan korai gyűjtemények rekonstruálhatók, melyek megelőzték a jelenlegit, illetve az is megállapítható, hogy az egyes prófétai iratok önállóan, vagy más iratokkal együtt kerültek be a Kispróféták jelenlegi gyűjteményébe.<sup>48</sup>

A címfeliratok vizsgálata tehát jelentősen előremozdíthatja a Kispróféták könyvének előállításáról való ismereteinket, támpontokat szolgáltatva azoknak a redakciótörténeti folyamatoknak a feltérképezéséhez, melyek eredményeképpen létrejöttek az egyes iratok, rész-gyűjtemények, illetve a jelenlegi tizenkettes gyűjtemény.

A Kispróféták tizenkét könyve elején tehát mindig vagy egy címfelirattal találkozunk, ami a legtöbbször egy, a következő mondatról független nominális mondat, vagy pedig, ilyen címfelirat híján, egy teljes, a közvetlen folytatáshoz szervesen kötődő bevezető, igei mondat, amiket bibliai történetek, illetve prófécia bevezetőjeként máshonnan is ismerünk (Jón, Hag, Zak).<sup>49</sup>

Hóseás:	„Ez az ÚR igéje, amely Hóseáshoz, Beéri fiához szólt, Uzzijjának, Jótámnak, Áháznak és Ezékiásnak, Júda királyainak az idejében, és Jeroboámnak, Jóás fiának, Izráel királyának az idejében.” (1,1)
Jóel:	„Ez az ÚR igéje, amely Jóelhez, Petúél fiához szólt.” (1,1)
Amós:	„Amós beszédei, aki a tekóai pásztorok közé tartozott. Ezt látta Izráelről Uzzijjának, Júda királyának, és Jeroboámnak, Jóás fiának, Izráel királyának az idejében, két évvel a földrengés előtt.” (1,1)
Abdiás:	„Abdiás látomása.” (1,1a)
Jónás:	„Így szólt az ÚR igéje Jónáshoz, Amittaj fiához.” (1,1)
Mikeás:	„Ez volt az ÚR igéje, amely a móreseti Mikeáshoz szólt Jótámnak, Áháznak és Ezékiásnak, Júda királyainak idejében. Ezt látta Samáriáról és Jeruzsálemről.” (1,1)
Náhum:	„Fenyegető jóvendölés Ninivéről. Az elkósi Náhum látomásának könyve.” (1,1)
Habakuk:	„Fenyegető jóvendölés. Habakuk próféta látomása.” (1,1)
Zofóniás:	„Az ÚR igéje szólt Zofóniáshoz, Kúsi fiához, aki Gedaljá fia, aki Amarjá fia, aki Hizkijjá fia volt, Jósiásnak, Ámón fiának, Júda királyának az idejében.” (1,1)
Haggeus:	„Dárius király uralkodásának második esztendejében, a hatodik hónap első napján így szólt az ÚR igéje Haggeus próféta által Zerubbábelhez, Sealtiel fiához, Júda helytartójához, és Jósua főpaphoz, Jócádák fiához: ” (1,1)
Zakariás:	„Dárius uralkodásának második esztendejében, a nyolcadik hónapban így szólt az ÚR igéje Zakariás prófétához, Berekjá fiához, aki Iddó fia volt.” (1,1)
Malakiás:	„Fenyegető jóvendölés. Az ÚR igéje, amelyet Malakiás által jelentett ki Izráelnek.” (1,1)

<sup>48</sup> Így már STEUERNAGEL: Einleitung, 61–62; EISSFELDT: Einleitung, 517–518; újabban pedig pl. SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 151–156; KOCH: Prophetenüberschriften, 165–186; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 29–45. A kérdéshez lásd KONCZ-VÁGÁSI: A tizenkét kispróféta könyve mint összefüggő irodalmi alkotás. A kutatás története és jelenlegi állása a címfeliratok vizsgálatának tükrében, 5–17.

<sup>49</sup> Így SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 31–32; KOCH: Prophetenüberschriften, 170–171; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 30–31.

A címfeliratokban megfigyelhető bizonyos elemek ismétlődése, vagy épp ellenkezőleg, azok hiánya. Állandó elemként jelennek meg a műfaj megjelölésére szolgáló דְּבָרָא 'beszéd, ige, szó, dolog', רְאוּיָהּ 'látomás' és מְשֻׁא 'fenyegető jövődölés' kifejezések, melyek leginkább a mondat elején állnak. Valamennyi címfeliratban szerepel a próféta megnevezése is. Ez alól talán csak Malakiás könyve a kivétel, hiszen ebben az esetben nem tisztázott, hogy a Mal 1,1-ben a (מְלֶאכִי) valóban tulajdonnév-e.<sup>50</sup>

Opcionális elemként a címfeliratokban közelebbi adatok is megjelenhetnek a próféta származásáról (Hós, Jóel, Zof), származási helyéről (Ám, Mik, Náh) vagy a foglalkozásáról (Ám).

Négy címfeliratban található datálás a próféta működési idejéről, az akkor uralkodó izráeli és júdai királyok megnevezésével (Hós, Ám, Mik, Zof). Ámósnál e datálás további pontosítására szolgál a földrengésre való utalás. Ámósz, Mikeás és Malakiás felirata azt is közli, hogy a prófécia eredeti címzettje Izrael (Ám, Mal), vagy éppen Samária és Jeruzsálem (Mik).

A címfelirat nélküli könyvekben a címfelirat funkcióját a bevezető igei mondat veszi át, amelyben mindig megtalálható a próféta neve (Jón, Hag, Zak), illetve az, hogyan kapta meg YHWH igéjét (דְּבָרֵי יְהוָה). Jónásnál ezen túl csak az apja neve szerepel, míg Haggeusnál és Zakariásnál ott van a datálás is, Dárius, perzsa király uralkodási évéhez kötve. Mindkettőjükénél megjelenik a (נְבִיא) megnevezés, illetve Haggeusnál kiegészítésképp a címzettek (Zerubbábel és Jósua), Zakariásnál pedig a próféta családi háttere adott.

A Kispróféták feliratait Otto Wahl (1990), és őt követve Aaron Schart (1998)<sup>51</sup> a datálás megléte vagy hiánya alapján, míg Klaus Koch (2000) és Jakob Wöhrle (2006)<sup>52</sup> inkább a műfaj megjelölése szerint csoportosítja. Mindkét álláspontot szeretném röviden ismertetni.

## 2. Aaron Schart (1998) elmélete

Amint említettem, Schart a feliratokat a datálás alapján csoportosítja. Munkájában a formai egyezésekből redakciótörténeti következtetéseket is levon, illetve igyekszik az adott prófétai gyűjtemények szerkesztőit és előállításának korát is megállapítani.

Schart a feliratok között az alábbi három csoportot különíti el:

1. Címfeliratok időmeghatározással (Hós 1,1; Ám 1,1; Mik 1,1; Zof 1,1)
2. Címfeliratok időmeghatározás nélkül (Jóel 1,1; Abd 1,1; Náh 1,1; Hab 1,1; Mal 1,1)
3. Bevezető mondatos íratkezdések datálással, vagy anélkül (Jónás 1,1; Hag 1,1; Zak 1,1).<sup>53</sup>

A datálással ellátott címfeliratokhoz sorolja Schart a Hós 1,1; Ám 1,1; Mik 1,1 és a Zof 1,1 verseket, és feltételezi, hogy ez a négy felirat ugyanannak a redaktornak köszönhető. Véleménye szerint a feliratokat bevezető דְּבָרֵי יְהוָה אֲשֶׁר הִיא אֵל- vagyis 'YHWH igéje', amely szólt XY-hoz" (kivéve Ám 1,1) kifejezés igen hasonló a deuteronomista szerkesztők által

<sup>50</sup> A kérdés az, hogy a מְלֶאכִי szó valóban a próféta neve-e, hiszen ez a személynév máshol nem fordul elő, illetve a Septuaginta a helyén az ἀγγέλου αὐτοῦ fordítást kínálja. Ennek alapján sokan úgy gondolják, hogy a szó a Mal 3,1-ből vett cím, lásd SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 540–541; HORST: Die Zwölf Kleinen Propheten, 265–266. Ám a Mal 3,1-ben lévő jövőbeni követ váradalma némelyek szerint nem ok a Malakiás név elutasítására, lásd pl. DEISSLER: Zwölf Propheten III, 315–316; REVENTLOW: Die Propheten Hag, Sach und Mal, 133. Lásd bővebben MEINHOLD: Maleachi, 1–17.

<sup>51</sup> WAHL: Die Bücher Micha, Obadja und Haggai, 91–93; SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 39–46, lásd még RENDTORFF: Theologie des Alten Testaments, 245–251.

<sup>52</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 165–186; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 33–45.

<sup>53</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 39–47.

gyakran használt אֲשֶׁר הָיָה אֵל- (,,és szólt YHWH igéje XY-hoz”, vö. Jer 7,1; 11,1; 18,1; 21,1; 30,1; 32,1; 34,1.8; 35,1; 40,1) kifejezéshez, azzal a különbséggel, hogy az a deuteronomista terminológiában egyes konkrét jövendöléseket vezet be, míg a címfeliratokban az egész irat tartalmát fejezi ki.<sup>54</sup>

Ezeknek a címfeliratoknak közös formai eleme az időpont meghatározása. Mind a négy felirat (Hós, Ám, Mik, Zof) az izráeli és / vagy a júdai királyok megnevezésével adja meg az adott kispróféta működésének időpontját:

	Hóseás	Ámós	Mikeás	Zofónás
Jeroboám (É)	*	*		
Uzijjá (D)	*	*		
Jótám (D)	*			
Áház (D)	*		*	
Ezékiás (D)	*		*	
Jósiás (D)				*

Schart felhívja a figyelmet arra, hogy ezek voltak azok az uralkodók, akik különösen is fontosak a deuteronomista teológia számára (vö. 2Kir 17,13; 21,10–15; 24,2). A Deuteronomista Történeti Műben a próféták gyakran a királyi udvarral szemben fogalmazták meg kritikájukat, de időről időre megjelentek olyan próféták is, akik támogatták az uralkodó munkáját (pl. Nátán Salamont, 2Sám 12,1–14; Elizeus tanítványa Jéhút, 2Kir 9,1–15). Az uralkodóval való szembenállás leginkább Hóseásnál jelenik meg (Hós 13,9–11). Ámós kevésbé kritizálja a királyt (Ám 7,9), míg Mikeás és Zofóniás egyáltalán nem érinti a témát. Egyedül Hóseás és Ámós nevezi meg az északi királyok közül Jeroboámot, ellenben három déli uralkodóról (Jótám, Áház, Ezékiás) is hallunk ebben az időszakban. Ez kivált Mikeásnál érdekes, akinek Samária is a címzettje, a címfelirat azonban mégsem nevez meg izráeli uralkodót.<sup>55</sup>

Mindez arra enged következtetni, hogy a szerkesztő ezeket a prófétai iratokat nem izolálva, hanem egymással szoros összefüggésben olvasta, és így akarta olvastatni azokat. A címfeliratok szisztémája jól illik a Deuteronomista Történeti Mű szemléletéhez, és célja az lehetett, hogy Hóseás, Ámós és Mikeás kijelentéseit Ezékiás király reformjával, míg Zofóniást Jósiás király reformjával hozza összefüggésbe (vö. 2Kir 18–20; 22–23). Ezek a reformok azonban nem érték el tartós sikert, ezért a próféták végül is meghirdették az ítéletet. A címfeliratok és a Deuteronomista Történeti Mű megegyezik abban, hogy Jósiás után nem említene több prófétát a fogságig (vö. 2Kir 24,2). A Királyok 2. könyvében azonban sem Hóseás, sem Ámós, sem Mikeás, sem Zofóniás nincs megemlítve. Ezékiás király idejében ez a történeti könyv egyedül Ézsaiás prófétát említi (2Kir 18–20), Jósiást szerinte reformjában Hulda prófétanő támogatta (2Kir 22,11–20), míg Manassé idejében névtelen prófétákat említ, akik ítéletet hirdettek a nép felett (2Kir 21,10–15), ám a címfeliratok nem datálnak az ő idejére prófétát.

A fenti megállapítások egy átgondolt és koherens címfelirati szisztémára utalnak. Így nagyon valószínű, hogy azokat a prófétai iratok szerkesztője alkotta meg. A feliratok egyfajta „használati utasítást” adtak az olvasó számára, hogy hol és mikor „érvényes” YHWH szava, illetve milyen kapcsolódási pontok találhatóak az egyes iratok között.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> SCHART: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 40.

<sup>55</sup> SCHART: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 42–44.

<sup>56</sup> SCHART: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 44–45.

A címfeliratok bizonyos koncepcionális egyezést mutatnak a Deuteronomista Történeti Művel, habár, amint láttuk, a különbségek sem elhanyagolhatóak. Valószínűleg tehát, hogy a prófétai iratoknak ez a szerkesztője maga is a deuteronomista iskola tagja lehetett, de aligha tartozott a Deuteronomista Történeti Mű szerkesztői köréhez.<sup>57</sup> Schart a szerkesztő munkáját „D-redakciónak” nevezi, de azt is megemlíti, hogy a fent említett koncepcionális egyezéseken túl nincs elegendő nyelvi bizonyíték a deuteronomista jelleg teljes és egyértelmű igazolására.<sup>58</sup>

A datálás nélküli címfeliratokhoz sorolja Schart a Jóel 1,1; Abd 1,1; Náh 1,1; Hab 1,1; Mal 1,1 verseket. Ezek közül a Náh 1,1 és a Hab 1,1 szoros formai összetartozását emeli ki, és fontosnak tartja megemlíteni azt is, hogy mindkét irat tartalmaz egy hosszabb himnikus teofánia-leírást (Náh 1,2–8; Hab 3,3–15).<sup>59</sup>

Schart szerint a Jóel 1,1 és az Abd 1,1 is szorosan összefüggnek egymással, hiszen sem datálást, sem a műfaj meghatározására szolgáló מִשְׁפָּחָה kifejezést nem tartalmazzák, ám mindkét irat központi témája az ’ÚR napja’.<sup>60</sup>

A bevezető mondattal rendelkező iratkezdésekhez sorolja Schart a Jón 1,1; Hag 1,1; Zak 1,1 verseket. Véleménye szerint Haggeus és Proto-Zakariás szorosan összetartozik Jónással szemben (nincs datálás), hiszen mindkettő a perzsa uralkodót adja meg datálásában, illetve koherens beszámolóval szolgálnak saját fellépésükről és a jeruzsálemi Templom újjáépítéséről.<sup>61</sup>

### 3. Klaus Koch (2000) elmélete

Klaus Koch a címfeliratok között a műfaj megjelölése alapján 3 típust különít el:

1. A דָּבָר-sablon: Hós 1,1; Jóel 1,1; Ám 1,1; Mik 1,1; Zof 1,1.
2. A מִשְׁפָּחָה-sablon: Náh 1,1a; Hab 1,1; Zak 9,1; 12,1; Mal 1,1.
3. A הָיוֹן-sablon: Abd 1,1; Nah 1,1b.<sup>62</sup>

A דָּבָר-sablon (Hós 1,1; Jóel 1,1; Ám 1,1; Mik 1,1; Zof 1,1) esetében a דָּבָר szót tartalmazó tematikus nominális kijelentés áll a felirat élén. Ehhez egy magyarázó mellékmondat kapcsolódik, amelyben az isteni kijelentés történése (הִיָּה), vagy annak belső észlelése (חִוּה) jut kifejeződésre, majd pedig a próféta neve következik. Közös tehát ezekben a feliratokban, hogy a többi prófétai könyv címfeliratával szemben a próféták neve – Ámós kivételével – egy mellékmondatban áll; ez a jellegzetesség egyébként még a Hab 1,1-ben fordul elő.<sup>63</sup> A név mellett megjelenhet a családi vagy a származási hely, illetve gyakori a címzettek megnevezése is. A feliratok végén – Jóel kivételével – a datálás található.<sup>64</sup>

<sup>57</sup> Így SCHMIDT: Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches, 168–193; JEREMIAS: Kultprophetie und Gerichtsverkündigung, 51–52; WOLFF: Hosea, 2–3; NOGALSKI: Literary Precursors, 217.

<sup>58</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 46.

<sup>59</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 47.

<sup>60</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 47.

<sup>61</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 48.

<sup>62</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 165–186.

<sup>63</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 39.

<sup>64</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 166.

	דָּבָר / דְּבָרִי	YHWH	Név + mellékmondatban (אֲשֶׁר) helységnév	Mellék-mondat (אֲשֶׁר)	Név	Helységnév (*) Címzett (**)	Ős/ök	Datálás (*) kettős: (**)	Címzett
Hós	*	*		*	*		*	*	
Mik	*	*		*	*	*		*	*
Zof	*	*		*	*		*	*	
Ám	*		*	*		**		**	
Jóel	*	*		*	*		*		

E típuson belül Hós, Mik és Zof címfeliratában közös, hogy a felirat élén a דְּבָרִי-יְהוָה műfaj-meghatározás áll, illetve az, hogy a feliratok Izráel és Júda uralkodóinak az említése révén datálást is tartalmaznak.<sup>65</sup>

A Zof címfeliratában lévő datálás és a Zof 1,4–6-ban megfogalmazott kultuszkritika arra utal, hogy a próféta a jósiási reformot végrehajtók köréhez tartozhatott. Az íróprófétáknál szokatlan módon a felirat a próféta neve után négy felmenőt nevez meg,<sup>66</sup> akik közül az utolsó Ezékiás. Bár a névhez nincs hozzáfűzve semmilyen cím, a felirat szándéka nyilvánvalóan az, hogy Zofóniást Ezékiás király leszármazottjaként mutassa be – ami valószínűleg irodalmi fikció.<sup>67</sup>

Ámósz könyvének címfelirata a דְּבָרִי szó használatán és az alárendelő mondat szerkezetén túl abban is megegyezik Hós, Mik és Zof datálásával, hogy csak ebben a négy feliratban található datálás Izráel és / vagy Júda királyai uralkodásának a megnevezésével.<sup>68</sup>

A címfeliratok összehasonlításakor azonban azonnal észrevehető, hogy Ámósz felirata nem a דְּבָרִי-יְהוָה alakot használja, hanem a דְּבָרִי עָמוּס kifejezést. Ez az eltérés arra utal, hogy ez a felirat nem a másik három könyv feliratának szerkesztőjétől származik, hanem azt így, készen vették át valahonnan. Ám nem ez az egyetlen eltérés. Ugyanis míg Hós, Mik és Zof címfelirata a próféta nevét egyetlen mellékmondatban hozza (így egyébként Jóel is), megadva a családi, vagy a származási helyet, addig Ámósznál két mellékmondat talákozunk. Az első mellékmondatban a próféta foglalkozása és a származása szerepel, míg a másodikban a címzett és a datálás. Ámósz feliratának jellegzetessége továbbá az is, hogy a datálásnál nem csak az északi és a déli országrész uralkodóit nevezi meg, hanem megemlíti egy természeti csapást, egy földrengést is.

A fenti címfeliratok דְּבָרִי / דְּבָרִי szóhasználat, közös mondat szerkezete és datálási szisztémája arra enged következtetni, hogy ezek az iratok valamikor egy közös gyűjteményt alkottak, melyet a kutatók a „Négy próféta könyvének” (Hós, Ám, Mik, Zof) nevezték el.<sup>69</sup> Ámósz feliratának egyedisége minden bizonnyal azzal magyarázható, hogy az Ám 1,1 – a királyokkal történő datálást leszámítva – még az önálló Ámósz könyv felirataként készült, s a

<sup>65</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 34–35.

<sup>66</sup> Az egész Ószövetségben is mindössze 23 alkalommal fordul elő négy vagy több ő megnevezése, többnyire különösen is jelentős személyeknél, lásd pl. 4Móz 27,1; Józs 17,3 (Manassé); Ezsd 7,1–5 (Áron); 1Krón 6,18–23 (Izráel); 1Krón 6,29–32 (Lévi); 1Krón 9,4 (Júda).

<sup>67</sup> Lásd SEYBOLD: Nah, Hab, Zeph, 87–88.

<sup>68</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 33.

<sup>69</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 38.



többi könyv feliratának szerkesztője ezt tekintette, igaz, koránt sem mindenben követendő mintának.

Jóel címfelirata a **דְּבַר־יְהוָה** kifejezés használatában formai azonosságot mutat Hós, Mik és Zof feliratával, ám itt nincs datálás. Ez alapján kizárható, hogy a Jóel 1,1 ugyanannak a kéznek lenne köszönhető, mint a „Négy próféta könyvének” feliratai. Ám az is nyilvánvaló, hogy Jóel feliratát egy későbbi kéz tudatosan azok mintájára alakította ki.<sup>70</sup> A nagyfokú hasonlóságot a kutatók egy része azzal magyarázza, hogy Jóel könyvét fűzték hozzá elsőként a „Négy próféta könyvéhez”, mielőtt az még a további könyvekkel kiegészült volna<sup>71</sup> – mások szerint viszont ez nem nyomós érv, és Jóel csak később, egyéb könyvek után kerülhetett a Kispróféták gyűjteményébe.<sup>72</sup>

A **דְּבַר**-sablon vizsgálata alapján tehát megállapítható, hogy a Kispróféták tizenkettes gyűjteménye előtt létezett egy olyan önálló gyűjtemény, mely Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás könyvéből állt („Négy próféta könyve”), s amelyet talán Jóel könyvével egészítettek ki a legkorábban.

A **מִשָּׁא**-sablon típusán belül (Náh 1,1a; Hab 1,1; Zak 9,1; 12,1; Mal 1,1) két csoport különböztethető meg: az egyszerű **מִשָּׁא** szerepel Náh és Hab könyvében (Náh 1,1a; Hab 1,1), ennek egy terjedelmesebb formája, a **דְּבַר־יְהוָה מִשָּׁא** forma található viszont a Zak 9,1; 12,1 és a Mal 1,1-ben.

A Náh 1,1a-ban a műfaj megjelölésére szolgáló **מִשָּׁא** konstruktus szerkezettel kapcsolódik a címzettekhez (Ninive). Ám a folytatásban a műfaj meghatározására egy újabb, a **סֵפֶר הַזֵּוֹן** szerkezet is megjelenik, melyet egy másik constructus szerkezetben a próféta neve és a származási helye követ – ahogy látni fogjuk, ez a szerkezet a feliratok harmadik típusába lesz majd besorolható. Náh könyve így valójában két, eltérő típusú feliratot is tartalmaz. A Hab 1,1-ben a műfaj megnevezése (**הַמִּשָּׁא**) után, egy vonatkozó mellékmondatban áll a próféta neve és titulusa (**הַנְּבִיא**) mint a látomást kifejező **חֹזֶה** ige alanya. Mindkét feliratban szerepel tehát a műfaj meghatározására szolgáló **מִשָּׁא** mellett a **חֹזֶה** 'látomást látni' ige valamilyen alakja is.<sup>73</sup>

A Zak 9,1-ben csak maga a bővebb **דְּבַר־יְהוָה מִשָּׁא** forma jelenik meg, míg a Zak 12,1-ben és a Mal 1,1-ben ezen felül egy prepozíciós szerkezetben a jövődölések címzettje (Izrael) is. Zakariás e két feliratában a próféta nincs megnevezve. Malakiás feliratánál, ahogy már említettük, a név kérdése erősen vitatott. Ennek ellenére is elmondható, hogy csak ezen a három helyen szerepel az Ószövetségben a fenti konstrukció, s az is feltűnő, hogy ez a három felirat a Kispróféták gyűjteményében közvetlenül egymás után lévő szövegegységet vezet be. Azt, hogy ugyanannak a kéznek lennének köszönhetőek (pl. Fohrer<sup>74</sup>) megkérdőjelezheti a címzett megnevezésében az eltérő prepozíciók használata,<sup>75</sup> ugyanakkor igen valószínűtlen,

<sup>70</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 38–39.

<sup>71</sup> Így már EWALD: Die Propheten des Alten Bundes, 1 Bd., 74–82, és lehetséges hipotézisként említi WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 39.464–465.

<sup>72</sup> Lásd pl. NOGALSKI: Literary Precursors, 275–279; SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 47. 304–306; KOCH: Prophetenüberschriften, 184.

<sup>73</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 40. Ezek alapján kérdéses, hogy Náh könyvében egy vagy két felirat található, illetve, hogy melyik lehet az eredeti. Lásd SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 312–313; HORST: Die Zwölf Kleinen Propheten, 156–157; ELLIGER: Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten II, 3–4; RUDOLPH: Hag–Sach, 3–4, vö. SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 47–48.

<sup>74</sup> FOHRER: Einleitung, 511.

<sup>75</sup> A Zak 12,1 az **עַל** prepozíciót használja, míg a Mal 1,1 az **אֶל**, prepozíciót. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 541–542. és MASON: Haggai, 139–140 szerint a Mal 1,1 feliratát a Zak 9,1; 12,1 után alakították ki, míg NOGALSKI: Redactional Processes, 187–197: ezzel szemben épp a deuterizakariási felirat függőségét feltételezi a Mal 1,1-hez képest, vö. CHILDS: Introduction, 492–494; REDDITT: Zech, 320.

hogy ez a három felirat egymástól teljesen függetlenül jött volna létre. Az egymástól való irodalmi függés tisztázása tehát még várat magára, mint ahogy az is megválaszolásra vár, hogy a Zak 9–14 két felirata miért nem igazodik a Zak 1,1 feliratához, holott a Kispróféták jelenlegi állapotában a Zak 1–8 részekkel kapcsolódik össze.<sup>76</sup>

A  $\text{חזון}$ -sablonhoz tartozó Abd 1 a címfeliratban álló  $\text{עֲבֲדִיָּה}$  kifejezéssel egyértelműen megnevezi a műfajt és magát a prófétát. A Náh 1,1b-ben, a könyv második felirataként, a  $\text{סֵפֶר חֲזוֹן}$  szerkezet jelenik meg, melyet egy constructus-szerkezetben a próféta neve és a származási helye követ. Ehhez a típushoz összehasonlítási alapot az Ézs 1,1 kínál, ahol a  $\text{חֲזוֹן יִשְׁעִיָּהוּ}$  szerkezet szerepel. Itt tehát egy, a Kispróféták könyvén kívül is ismert formáról van szó. Ez viszont inkább arra utal, hogy Abd és Náh 2. felirata esetében tisztán formai parallelről van szó, amelyből nem következtethetünk könyveken átívelő redakcionális folyamatokra.<sup>77</sup>

	$\text{כְּתוּבָא}$	Címzett	$\text{חֲזוֹן}$	$\text{דְּבַר-יְהוָה}$	Név	Származás	Mellék-mondat ( $\text{אֲחֵרִי קוּדָה}$ )	Név	Titulus	Címzett
Náhúm 1,1a	*	*								*
Habakuk	*		*				*	*	*	
Zakariás 9,1	*			*						*
Zakariás 12,1	*			*						*
Malakiás	*			*	?					*
Abdiás			*		*					*
Náhúm 1,1b			*		*	*				

Klaus Koch szerint jól megkülönböztethető egy negyedik kezdési formula is („*narrative Wortgeschehensformel*”), az ún. „bevezető mondat” típusa: Jón 1,1; Hag 1,1; Zak 1,1.<sup>78</sup>

E típuson belül jól elkülöníthető Jónás felirata, amely a többi prófétai könyvből igen, de más feliratokból nem ismert „*Wortereignis*”-formulával indul.<sup>79</sup>

Haggeus és Zakariás könyvének felirata formailag szoros egyezéseket mutat egymással. Bevezetesként egy igei mondat áll a könyv elején, amelyet a  $\text{דְּבַר-יְהוָה}$  kifejezés mint alany, állítmányként pedig a  $\text{היה}$  ige perfektumi alakja alkot. Ezt követi a pontos datálás (hónap, nap) és az év megnevezése az uralkodóra való hivatkozással; a próféta neve a mondat legvégén szerepel (Hag 1,1; Zak 1,1). Mindkét esetben (Hag 1,1; Zak 1,1) ez a mondat nem a könyv teljes tartalmát karakterizálja és datálja, hanem csak az ehhez csatlakozó első prófétai beszédet, esetleg beszéd-kompozíciót, hiszen a további datálások már az újabb beszéd(ek)hez tartoznak (Hag 2,1.10; Zak 1,7; 7,1).<sup>80</sup> Hasonló konstrukció mutatható ki Ezékiel könyve

<sup>76</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 42–44.

<sup>77</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 44.

<sup>78</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 170–171. Wöhrle ezekhez hozzáveszi még a Hós 1,2a-t: ebben a versben véleménye szerint egy régi bevezetés szerepelhet, amely elé beillesztették a Hós 1,1 új feliratát a Hós, Ám, Mik és Zof „Négy próféta könyvének” összefűzésének a keretében; a Hós 1,2a tehát aligha függ össze a Kisprófétákön átívelő redakciós folyamatokkal, lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 31.45.

<sup>79</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 171.

<sup>80</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 171.

elején is (Ez 1,1kk).<sup>81</sup> Mindkét könyvben a fenti elemek arra a datálásra következnek, melyek Dárius perzsa király uralkodási évét hozzák – igaz, eltérő prepozíciókkal csatlakoztatva a próféták neveihez és megjelölésükhöz (אֲבִיָּא).<sup>82</sup> További különbség, hogy Haggeus még a címzetteket is megnevezi (Zerubbábel és Jósua).

Mindezek alapján Haggeus és Zakariás szoros kapcsolata feltételezhető, s a „Négy próféta könyvének” analógiájára beszélhetünk az ún. „Két próféta könyvé”-ről is, melynek összeállítása arra a csoportra vezethető vissza, akiktől a bevezető mondatok származnak.<sup>83</sup> Ezt a feltételezést erősíti tovább az a datálási szisztéma, mely mindkét könyv korpuszát átfogja (lásd Hag 1,1.15; 2,1.10.20; Zak 1,1.7; 7,1). Bár bizonyos eltérések is jól megfigyelhetőek a bevezetések között,<sup>84</sup> ám a különbözőségek ellenére a Haggeus és Zakariás 1–8 között lévő irodalmi összefüggés nagyon valószínű.<sup>85</sup>

#### 4. Összegzés

A prófétai iratok feliratainak vizsgálata arra utal, hogy a Kispróféták könyvét több kisebb gyűjtemény előzhette meg:

1. Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás azonos, a אֲבִיָּא-sablonhoz tartozó és datálást is tartalmazó feliratai azt mutatják, hogy ez a négy irat eredetileg egy önálló kis gyűjteményt alkotott. Ez a „Négy próféta könyve” nevet kapta, és előállítását minden bizonnyal egy deuteronomista szerkesztőnek, illetve szerkesztői körnek köszönheti.
2. Náhum és Habakuk könyvét egy későbbi redakciós lépésben csatolták a fenti korpuszhoz. E két könyv felirata az „egyszerű אֲבִיָּא-sablon” típusába sorolható. Az így létrejött gyűjteményt nevezi a szakirodalom „Több próféta könyvé”-nek.
3. Haggeus könyve és a Zakariás 1–8 nem tartalmaz címfeliratot, hanem datálást tartalmazó bevezető mondattal indul. Ez a „Két próféta könyve”, amely redakcionálisan elválaszthatatlanul összetartozik, s valószínűleg a perzsa időkben csatolták a már létező „Több próféta könyvé”-hez.
4. Jóel, Abdiás, Jónás és Malakiás könyveinek feliratai formailag nem egységesek, ám egyikük sem tartalmaz datálást. Ezek a könyvek minden valószínűség szerint a legkésőbbi bővítéshez tartoznak.<sup>86</sup> Ez alól esetleg Jóel könyve jelent csak kivételt, amit a kutatók egy része szerint talán elsőként kapcsoltak hozzá a „Négy próféta könyve” korpuszhoz.

Az iratkezdések elemzése önmagában ugyan nem nyújt komplex redakciótörténeti elméletet a Kispróféták előállítására nézve, mégis olyan növekedési modellt vázol fel, mely innovatív a prófétai iratok kutatásában, s melynek számos eleme nyert a Kispróféták könyve redakciótörténeti elemzése során megerősítésre vagy pozitív adaptálásra. Fontos ugyanakkor azt is hangsúlyozni, hogy a fenti összegző megállapításokat az egyes prófétai iratok – így Haggeus könyve esetében is – részletes irodalomkritikai és redakciótörténeti vizsgálata során vagy megerősíteni, vagy korrigálni szükséges.

<sup>81</sup> Lásd ZIMMERLI: Ezechiel, 1–24, 21–23.

<sup>82</sup> A Hag 1,1-ben ugyanis a אֲבִיָּא, míg a Zak 1,1-ben az אֲבִיָּא, prepozíció szerepel. E parányi eltérés alapján a két prófétai könyv közös redakciótörténetét elutasítja KESSLER: The Book of Haggai, 56–57, vö. REVENTLOW: Die Propheten Hag, 36–37. Véleménye azonban kisebbségi vélemény, amit magam sem osztok, lásd a folytatást.

<sup>83</sup> Így már ACKROYD: The Book of Hag and Zach 1–8, 151–156; BEUKEN: Hag–Sach 1–8, 31–33; TOLLINGTON: Tradition and Innovation in Hag and Zech, 47, és újabban WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 285–309.

<sup>84</sup> Például a datálás a Hag 1,1-ben az év, hónap, nap megjelölését is tartalmazza, míg a Zak 1,1-ben csupán az évet és a hónapot; a Hag 1,1 királynak (מֶלֶךְ) nevezi Dáriust, a Zak 1,1-ben viszont elmarad ez a cím.

<sup>85</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 45–46.

<sup>86</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 48, vö. ZENGER: Einleitung, 520.

### 1.1.3. A „végső szöveg” orientált modell

Brevard S. Childs 1979-ben megjelent *„Introduction to the Old Testament as Scripture”* című munkája szemléletváltozást hozott az ószövetségi próféták kutatásában is. A „kanonikus szemléletmód” („canonical approach”) új irányt képviselt az addig szinte egyeduralkodó történetkritikai nézettel szemben, mely a különféle beszédek körülhatárolását és az azokhoz tartozó szituációk rekonstruálását tekintette céljának.<sup>87</sup>

A „végső szöveg” orientált modell a kispróféták iratainak szinkrón olvasására törekszik, s megpróbálja kimutatni azokat a visszatérő kulcsszavakat és nagy témákat, melyek a Kispróféták gyűjteményének kompozíciós egységét bizonyítják.

Andrew Yueking Lee (1985) B. S. Childs „canonical approach” munkamódszerét követve az üdvjövendöléseket és azok kanonikus értelmét vizsgálta a Kisprófétákon belül. Egyfajta „reménység-perspektíváról” beszél, amely folyamatosan beépült a Kispróféták gyűjteményébe.<sup>88</sup>

Paul R. House (1990) a Kispróféták könyvét a jelenlegi állapotában tudatosan összetartozó egészként szemléli, s a makrostruktúráját akarta kidolgozni, melynek alapja szerinte az elbeszélő részek analízise. A prófétai kijelentés hármas alapkonceptiója: 1. „bűnfelmutatás” (Hós, Jóel, Ám, Abd, Jón, Mik); 2. „büntetés” (Náh, Hab, Zof), és a 3. a „restauráció” (Hag, Zak, Mal).<sup>89</sup>

Terence Collins (1993) szerint több vezértéma kapcsolja össze a Kispróféták könyvét: a föld termékenysége (Hós 2,22; Jóel 1,10; Hab 3,17); megtérésre hívás (Hós 14,2; Jóel 2,12; Jón 3); a Templom „sorsa” a Sionon (Jóel; Mik 3,12–4,4); az „ÚR napja” (Jóel 2,1–2; Ám 5,18; Abd 1,15; Zof 1,14–16). Ezek a témák mindig más perspektívából kerülnek megvilágításra, melyet jól példáz a Templom motívuma: Hóseás korának szentélyeit kritizálja, hiszen azokban nem Izráel Istenét tisztelték, hanem a bálványokat (Hós 6,9; 9,15; 10,1kk). Jóel világossá teszi, hogy a jeruzsálemi Templom ettől még nem hanyatlik, s igaz bűnbánattartásra hív (Jóel 2,12kk). A Mik 3,12 azonban már a jeruzsálemi Templom bukásával fenyeget, de meghirdeti azt is, hogy a Sion lesz a világ közepe, ahová mindenhol elzarándokolnak (Mik 4,1–5). A Zof 3,9–20 továbbviszi ezt a reménységet, és a Templomhegy megtisztításáról és megszenteléséről beszél. Így kerül a felszínre az utolsó három irat (Hag, Zak, Mal) problémafeltevése. A Zak 8 – mely miután a Hag–Zak 1–8 bekerült a „Több próféta könyve” gyűjteményébe, annak a végét képezte – a Zof 3-ra emlékeztet (Zak 8,3 – Zof 3,11.15). Végül Mal lesz az, aki elmondja, hogy az újjáépített Templomban olyan papság szolgál, akik nem tisztelik Isten nevét, és ők a felelősek azért, hogy Izráel megígért helyreállítása még várat magára.<sup>90</sup>

Richard J. Coggins (1994) is egy egységként látja a Kisprófétákat és szinkrón olvassa őket.<sup>91</sup> Elméletének kiindulási alapja, hogy a Kispróféták hasonló felépítésűek, mint Ézs, Ez és Jer (LXX kiadás) próféta könyve. Átvesszi House hármas koncepcióját, de ő az: 1. Izráel elleni ítéletes beszédek (Hós, Jóel, Ám, Abd, Jón, Mik); 2. idegen népek elleni ítéletes beszédek (Náh, Hab, Zof) és 3. a jövőbeli restauráció (Hag, Zak, Mal) struktúra mellett érvel.<sup>92</sup> Olyan fejlődési fokozatoknak tekinti ezeket, melyekben az idegen népek szerepe a

<sup>87</sup> SCHAT: Zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuchs, 14.

<sup>88</sup> LEE: The Canonical Unity of the Scroll of the Minor Prophets, lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 6.

<sup>89</sup> HOUSE: The Unity of the Twelve, 71–72.

<sup>90</sup> COLLINS: The Mantle of Elijah, lásd SCHAT: Zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuchs, 21–22.

<sup>91</sup> COGGINS: The Minor Prophets, 57–58.63.

<sup>92</sup> COGGINS: The Minor Prophets, 60–61.

kapocs: Hós–Mik: YHWH eszköze népe megbüntetésében; Náh és Hab: YHWH ellenségei; Hag–Mal: a békét garantálják, s YHWH-t tisztelik a megújított Izráelen belül.<sup>93</sup>

*Raymond C. van Leewen* (1993) érdeklődésének középpontjában a Kispróféták könyve végső redakciójának céljai és tradíciótörténeti elrendezése áll. Abból a megfigyelésből indul ki, hogy a 2Móz 34,6–7 kivált az első hat kispróféta könyvének végső szövegére bír központi jelentőséggel. Ez a szakasz ugyanis arról beszél, hogy Isten lényének két aspektusa van: az irgalmasság az egyik oldalon, illetve a bűnös igazságos megbüntetése a másikon (Hós 14,10; Jóel 2,12–14; Mik 7,18–20 és a Náh 1,2b.3a). Isten mindkét oldala dinamikus kapcsolatban áll egymással, melyet jól mutat Jón és Náh könyve is, hiszen Jón pozitívan értékeli Ninive megtérését, míg Náh már a Ninive fölötti ítéletről beszél. Van Leewen szerint a redaktorok nem akarták egyenlővé tenni a különböző isteni megtapasztalásokat, hanem tudatosan akarták bemutatni az Istenben lévő feszültséget.<sup>94</sup>

*Rolf Rendtorff* (1997) szerint az „ÚR napja” a Kispróféták könyvének meghatározó és központi témája (pl. Jóel 1–2; Ám 5,18–20; Mal 3,1–2; 3,23–24).<sup>95</sup>

*Laurie J. Braaten* (2000) koncepciójában a „föld” a Kispróféták általános témája (pl. Hós 1,2; Mal 3,24; Jóel 1,2.14; 2,1.21–22).<sup>96</sup>

*James L. Crenshaw* (2001) a Tizenkét kispróféta könyvében különböző koncepciókat tár fel a teodícea problémakörében, s három eltérő álláspontról beszél: 1. a probléma tagadása (Zof 3,1–5; Hós 14,10); 2. YHWH igazságosságának hangsúlyozása (Mal 2,17; 3,13–15), és 3. YHWH lényegének új meghatározása (Hab 1,13).<sup>97</sup>

*Ruth Scoralick* (2002) a Kispróféták könyvét prófétai teológiaként olvassa, amelyet az ítélet és a kegyelem dialektikája határoz meg (pl. Jóel 2,13; Jón 4,2; Mik 7,18–20; Náh 1,2–3a, vö. 2Móz 34, 6–7).<sup>98</sup>

*Martin Leuenberger* (2005) az uralom különböző leírásainak kompozíciószerű beillesztését vizsgálta a Kispróféták könyvébe, a királyt kritizáló beszédektől egészen a YHWH királyságáról szóló szakaszokig.<sup>99</sup>

*Martin Roth* (2005) Izráel és az idegen népek viszonyát vizsgálta a Kispróféták gyűjteményében. Az idegen népek mindig fontos szerepet játszottak Izráel életében, hiszen Jeruzsálemet és az országot is a legtöbb esetben fenyegetően (sokszor uralmuk alá is hajtva) vették körül. Így Izráel identitását meghatározta a környezetétől való elhatárolódás, továbbá ebben a közegben bontakozott ki a Kispróféták eszkatologikus reménység-motívuma és jövőváradalma.<sup>100</sup>

A fentebb ismertetett „végső szöveg” orientált modellek kiemelkedő vonása, hogy betekintést nyújtanak a kispróféták iratainak átívelő összefüggésekbe, felmutatva ezáltal olyan témákat és struktúrákat, melyek ténylegesen egy tudatosan kialakított gyűjteményre utalnak. Ám ezek a modellek hajlanak – épp a Kispróféták könyvének komplexitása miatt – az egyszerűsítésre: a Kispróféták könyve nem redukálható le egy bizonyos témára vagy teológiai vitára. Ugyanakkor e modell – elsősorban angolszász képviselői – csak a legritkább esetben

<sup>93</sup> COGGINS: *The Minor Prophets*, 64–65.

<sup>94</sup> LEEUWEN VAN: *Scribal Wisdom and Theodicy*, 31–49, lásd SCHAT: *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs*, 13–14.

<sup>95</sup> RENDTORFF: *Der „Tag YHWHs”*, 1–11, vö. BECK: *„Tag YHWHs”*, 1–23.322–323.

<sup>96</sup> BRAATEN: *God Sows the Land*, 218–242, lásd WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 10.

<sup>97</sup> CRENSHAW: *Theodicy in the Book of the Twelve*, 1–18, lásd WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 10.

<sup>98</sup> SCORALICK: *Gottes Güte und Gottes Zorn*, 131–207, lásd WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 11.

<sup>99</sup> LEUENBERGER: *Herrschaftsverheißungen im Zwölfprophetenbuch*, 75–111, lásd WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs*, 21.

<sup>100</sup> ROTH: *Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch*, 9.

törekedtek a megfigyeléseikből redakciótörténeti következtetéseket levonni, ami miatt eredményeiket a német nyelvű szakirodalom sokáig szkeptikusan fogadta, illetve hallgatólagosan ignorálta. Az 1990-es évektől azonban ezek a megfigyelések egyre gyakrabban kapcsolódtak össze redakciótörténeti rekonstrukciókkal, illetve a korábbi megfigyeléseket ebből a szempontból kezdték hasznosítani, ahogy az pl. Erich Bosshard-Nepustil 1997-es munkájában is látható.<sup>101</sup> Eredményeik tehát, a diakrón módszerrel kiegészülve, jól hasznosíthatók.

#### *1.1.4. Összegzés*

Áttekintve a Kispróféták kutatástörténetét feltehetjük a kérdést: A Kispróféták könyve tizenkét prófétai irat antológiája-e, vagy kompozíciója? Ennek megvalaszolása terén két olyan nézet határozza meg jelenleg a kutatást, melyek egyike sem rendelkezik, nem is rendelkezhet az abszolút igazsággal. Érvek és ellenérvek sorakoznak mind a dikarón, mind a szinkrón megközelítés mellett és ellen. A két irányzat sokáig alig vett tudomást egymás eredményeiről. Mindkét irányzat máshonnan indul és eltérők a módszereik is, de áttekintve a kutatás történetét azt láthatjuk, hogy megállapításaik összehasonlíthatóak, és a két irányzat együttes alkalmazása eredményesebbé teheti a kutatók munkáját azáltal, hogy felerősítik egymás erősségeit, és kiegyenlítik egymás gyengeségeit. A redakciótörténeti (diakrón) modell alapossága a „végső szöveg” szem előtt tartása esetén nem válik elaprózódássá, míg a „végső szöveg” orientált (szinkrón) szemlélet a diakrón szempontokkal kiegészülve nem esik a felületes harmonizálás és így az indokolatlan leegyszerűsítések csapdájába.

Ez a kompozíció hosszú és szerteágazó előállási folyamat eredménye, melynek rekonstruálását nagyban elősegítette a címfeliratok vizsgálata. A kutatás jelenlegi állása szerint elsőként Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás iratait egyesítették egy közös gyűjteményben, amit az azonos sablonhoz tartozó, datálást is tartalmazó feliratok is jeleznek. Ez, az ún. „Négy próféta könyve” egy későbbi redakciós lépésben egészült ki Náhum és Habakuk könyvével, s így jöhetett létre a „Több próféta könyve.” Haggeus és a Zakariás 1–8 az egymással összehangolt datálási rendszerük és a hasonló felépítésű bevezető mondatuk alapján előbb egymással alkothattak egy közös iratot („Két próféta könyve”), amit valószínűleg a perzsa időszakban csatoltak a „Több próféta könyvé”-hez. Jóel, Abdiás, Jónás és Malakiás könyvei minden valószínűség szerint egymástól függetlenül, még későbbi bővítések eredményeként került a Kispróféták könyvébe.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> BOSSHARD-NEPUSTIL: Rezeptionen von Jesaja 1–39, 269–271.408.

<sup>102</sup> Lásd pl. ZENGER: Einleitung, 520.

## 1.2. A Haggeus–Zakariás 1–8 korpusza

Haggeus könyve és Zakariás könyvének az 1–8 fejezete a Kispróféták jelenlegi állapotában egymástól elválasztva áll előttünk. Ám a két prófétát gyakran említjük együtt, hiszen ők azok, akik felszólították és bátorították a népet, hogy minél hamarabb építsék újjá a jeruzsálemi Templomot (lásd Ezsd 5,1; 6,14). Jogosan feltehető tehát az a kérdés, hogy milyen kapcsolat található e két egymást követő, mégis egymástól elválasztott prófétai irat között.

A Haggeus és Zakariás 1–8 közötti kapcsolat és az együttes vizsgálat kiindulópontja tehát a közös nagy téma, vagyis a jeruzsálemi Templom újjáépítése. A központi témán túl az összehasonlítás alappillérei a könyvek elején szereplő keretversek (Hag 1,1; Zak 1,1),<sup>103</sup> továbbá az ún. „*Wortereignis*”-formula alkalmazása (Hag 2,1.10.20; Zak 1,1; 7,1)<sup>104</sup> és azok a datálások, melyek Dárius perzsa király uralkodási éveire (Hag 1,1.15; 2,10; Zak 1,1.7; 7,1) hivatkoznak. A datálási szisztémát figyelembe véve pedig egy olyan összefüggő eseménysorral állunk szembe, mely közös kronológiai vázba van beágyazva.

A fenti egyezések alapján August Klostermann<sup>105</sup> már 1896-ban arról beszélt, hogy Hag könyve és a Zak 1–8 szervesen összetartozik. Olyan „templomépítési krónikaként” értelmezte, ahol a prófétai beszédek precíz kronológiai sorrendben helyezkednek el. Az elrendezés folyamatát Zakariásnak tulajdonította. A datálásokat tehát már ő a könyveken átívelő összefüggéseket létrehozó elemekként látta. Véleménye szerint Hag és Proto-Zak könyve sohasem létezett pusztán önállóan, hanem kezdettől fogva együtt hagyományozták. Klostermannnak ez a tézise nagy népszerűsége miatt szert a 20. század második felétől.<sup>106</sup>

A 20. század közepén igen alaposan foglalkoztak a témával Ackroyd és Beuken.

Peter Runham Ackroyd (1952)<sup>107</sup> Hag könyvében két réteget különböztetett meg, egy korábbi (Hag 1,12–14; 2,3–5; 2,11–14a), melyhez a prófétai beszédek és ezek gyűjteményét sorolja, illetve egy későbbi (Hag 1,1.3.15; 2,1–2.10.18.20–21a), amely a bevezető és a datálási formákból áll. Hag könyvének a tulajdonképpeni redakcióját ezzel a későbbi réteggel identifikálja, ahol a redaktor a már előtte lévő anyagot újrendezi és beágyazza a maga kronológiai rendszerébe. Ez a redaktor feltételezhetően a krónikási iskola körébe tartozott.<sup>108</sup> Érdeklődésének középpontjában a Templom építése és az erre vonatkozó prófétai felszólítás, mint Isten ígéjének a közvetítése állt. A Zakariásnál lévő datálási formák megfelelnek Hag redakciós keretének, melyet arra a szerkesztőre vezet vissza, aki Zakariásnál a datálásokat és mindenek előtt a bevezetést és a zárást (Zak 1,1–6; 7–8) átdolgozta és pozícionálta.<sup>109</sup> Ezt a redakciót Ackroyd a Krónikához időben közel helyezte el, egy vagy két évszázaddal a Templom építése után.<sup>110</sup>

<sup>103</sup> KOCH: Prophetenüberschriften, 170–171: Haggeus és Zakariás könyvének felirata formailag szoros egyezéseket mutat egymással. Bevezetésként egy igei mondat áll a könyv elején, amelyet a *כִּבְר־יְהוָה* kifejezés mint alany, állítmányként pedig a *היה* ige perfektumi alakja alkot. Ezt követi a pontos datálás (hónap, nap) és az év megnevezése az uralkodóra való hivatkozással; a próféta neve a mondat legvégén szerepel (Hag 1,1; Zak 1,1). Mindkét esetben (Hag 1,1; Zak 1,1) ez a mondat nem a könyv teljes tartalmát karakterizálja és datálja, hanem csak az ehhez csatlakozó első prófétai beszédet, esetleg beszéd-kompozíciót, hiszen a további datálások már az újabb beszéd(ek)hez tartoznak (Hag 2,1.10; Zak 1,7; 7,1).

<sup>104</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 285.

<sup>105</sup> KLOSTERMANN: Geschichte, 213.

<sup>106</sup> Lásd pl. ACKROYD: The Book of Haggai, 152; ELLIGER: Haggai, 99; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 331–336; COGGINS: Haggai, 26–29; MEYERS – MEYERS: Haggai – Zechariah 1–8; NOGALSKI: Precursors, 256; KAISER: Grundriss 2, 152; TOLLINGTON: Tradition and Innovation, 47; REDDITT: Haggai, 12.42–43; POLA: Das Priestertum bei Sacharja, 40–50.

<sup>107</sup> ACKROYD: The Book of Haggai, 151–156.

<sup>108</sup> ACKROYD: The Book of Haggai, 155.

<sup>109</sup> ACKROYD: The Book of Haggai, 152.

<sup>110</sup> ACKROYD: The Book of Haggai, 155.

Willem A. M. Beuken (1967)<sup>111</sup> a Hag és Zak 1–8 redakcióját az ún. „krónikási miliőnek”<sup>112</sup> tulajdonítja, s ezen belül különböző hagyományozói csoportokkal számol. Így megkülönbözteti a Hag–Zak hagyományozóit az 1–2 Krónika és Ezsd–Neh irányzatától.<sup>113</sup> A krónikási hagyományozás már maga előtt látta Haggeus és Zakariás datált prófétai beszédeit. Ezeket a dátumokat ellátta egyfajta kerettel a „Wortereignis”-formula segítségével, illetve a címzettek alkalmankénti megnevezésével, továbbá bizonyos megjegyzésekkel a prófétai beszédek eredményességéről (vö. Hag 1,12a.13; Zak 1,6b; 7,14b). Am ezáltal a prófétai beszédek mintegy „epizódokká” alakultak át, és a redakció érdeklődése a történelem feltárására irányul, mely paradigmaként érvényes az eljövendőre nézve (vö. Zak 8,9–13). Az érdeklődés középpontjába ezáltal Haggeusnál a templomépítés története, míg Zakariásnál Izráel története kerül.<sup>114</sup>

Wilhelm Rudolph (1976) azt feltételezi, hogy Zak könyvének kronológiai keretét alkották meg elsőként, és Hag könyvének a hagyományozói az általuk beillesztett bevezetéseket már Zak könyvének példája nyomán dolgozták ki. A céljuk ezzel az lehetett, hogy Zakariással szemben Haggeus próféta prioritását hangsúlyozzák: Haggeus, nem pedig Zakariás az, aki először szólított fel a Templom újjáépítésére, habár az ő működési ideje rövidebb volt. A sorrend érzékeltetésére pedig a legjobb módszer, ha időrendbe ágyazzák a próféták fellépéseit.<sup>115</sup> Rudolph tehát abból a feltevésből indul ki, hogy az egyik könyvet hozzáigazították a másikhoz.

Haggeus könyve és Zak 1–8 fejezete között azonban nem csak tartalmi és formai azonosságok találhatók, hanem különbségek is, hiszen több formai és lexikai eltérés is kimutatható. Ezek a különbségek pedig nemcsak a két irat között, hanem önmagukban is megállapíthatók.

Habár Haggeus és Zakariás datálása is Dárius perzsa király uralkodási évét hozza, de eltérő prepozíciókkal csatlakozik a próféták neveihez (Hag 1,1; 2,1: בִּיָּדִי, Hag 2,10.20; Zak 1,1.7; 7,1: אֶל־ prepozíció)<sup>116</sup> és megjelölésükhöz (נְבִיא), továbbá Haggeus még a címzetteket is megnevezi (Zerubbábel és Jósua, Hag 1,1; 2,2.21). Olykor a datálási sorrend is eltérő, hiszen a Hag 1,1-ben az év, hónap, nap, míg a Zak 1,1-ben csak az év és a hónap adott, illetve Zakariásnál megjelennek a hónapok babiloni nevei is (Zak 1,7; 7,1). További különbség még, hogy a Hag 1,1.15; Zak 7,1 királynak (הַמֶּלֶךְ) nevezi Dáriust, míg a Hag 2,10 és a Zak 1,1.7-ben elmarad ez a cím. Haggeusnak nincs megnevezve felmenője, míg Zakariásnál két felmenő is adott (Zak 1,1.7), de érdekes, hogy a 7,1-ben elmarad a megnevezésük. Végül a kronológiai sorrendben is található törés, hiszen Zak könyvének első dátuma (Zak 1,1) visszatér a Hag könyvének utolsó datálása elé (Hag 2,10):

Hag 1,1	Dárius király (הַמֶּלֶךְ) uralkodásának második esztendejében, a hatodik hónap első napján így szólt az ÚR igéje Haggeus próféta által (בִּיָּדִי) Zerubbábelhez, Sealtíél fiához, Júda helytartójához, és Jósua főpaphoz, Jócádák fiához:	Év/hónap/nap
Hag 1,15	a hatodik hónap huszonnegyedik napján, Dárius király (הַמֶּלֶךְ) uralkodása második esztendejében.	Nap/hónap/év

<sup>111</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 331–336.

<sup>112</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 331.

<sup>113</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 334.

<sup>114</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 331–332.

<sup>115</sup> RUDOLPH: Hag–Sach 1–8/9–14 – Mal, 22.46. Ezzel szemben Mason azt feltételezi, hogy Haggeus könyvének kronológiai váza a régebbi, lásd MASON: The Purpose, 421–422.

<sup>116</sup> Ezek alapján (is) a két prófétai könyv közös redakciótörténetét elutasítja KESSLER: The Book of Haggai, 56–57, aki az összehasonlítható keretverseket a fogság utáni irodalmi konvenciókra vezeti vissza.



Hag 2,1	A hetedik hónap huszonegyedik napján így szólt az ÚR igéje Haggeus próféta által (חֲדָשׁ):	Hónap/nap
Hag 2,10	Dárius uralkodásának második esztendejében, a kilencedik hónap huszonegyedikén így szólt az ÚR igéje Haggeus prófétahoz (חֲדָשׁ):	Év/hónap/nap
Hag 2,20	Így szólt az ÚR igéje Haggeushoz (חֲדָשׁ) másodszor is a hónap huszonegyedik napján:	Hónap/nap
Zak 1,1	Dárius uralkodásának második esztendejében, a nyolcadik hónapban így szólt az ÚR igéje Zakariás prófétahoz (חֲדָשׁ), Berekjá fiához, aki Iddó fia volt:	Év/hónap
Zak 1,7	Dárius uralkodásának második esztendejében, a tizenegyedik hónapnak, azaz a Sebát hónapnak a huszonegyedik napján, szólt az ÚR igéje Zakariás prófétahoz (חֲדָשׁ), Berekja fiához, aki Iddó fia volt:	Év/hónap (+ babilóni hónap)/nap
Zak 7,1	Így szólt az ÚR igéje Zakariáshoz (חֲדָשׁ) Dárius király (חֲדָשׁ) uralkodásának negyedik évében, a kilencedik, azaz kiszlév hónap negyedik napján,	Év/hónap (+ babilóni hónap)/nap

A Hag és Zak 1–8 között lévő azonosságok és különbségek tisztázására – az újabb kutatási eredmények szerint – egy többlépcsős modell kidolgozása adhatja meg a választ.

Rainer Albertz (1992) szerint Hag és Zak könyve két lépésben állt elő: az alapréteg a Hag 1,1–3.13–15; 2,1–2.4.10.20 és a Zak 8,9–13, mely a deuteronomisztikus és a papi nyelvezet sajátos keveréke, s ez formálja Hag könyvét egyfajta „templomépítési krónikává”. Ebben arra a próféciára tevődik a hangsúly, amely a Templom építését sürgeti, továbbá a be nem teljesült gazdasági fellendülést és a messiási váradalmat a jövő lehetséges perspektívájaként láttatja. A második réteg a Hag 2,5a és a Zak 1,1–6; 6,15b; 7,1–8,19 versei már egyértelműen deuteronomisztikus nyelvezetben íródtak, s teológiai céljait tekintve Jer könyvének deuteronomisztikus részeire emlékeztetnek bennünket. Mindkét redakciót a Kr. e. 515 (templomszentelés) utáni évekre datálja.<sup>117</sup>

Aaron Schar (1998) a Hag és a Zak 1–8 vizsgálatát összeköti az Ám 9,11–15 versek elemzésével. Kifejti, hogy az Ám 9,14 egyértelműen az Ám 5,11; Zof 1,13b részekre vonatkozik, vagyis annak az átoknak a visszavonására, mely az ember munkáját igen megnehezítette, hiszen Izráel szembefordult YHWH törvényével. Az új üdvkorszakban azonban a munka ismét sikeres és eredményes lesz, vagyis meghozza a maga gyümölcsét.<sup>118</sup>

Éppen ez a téma: az eredményes munka, vagyis az átok elmúlása és az emberi élet egzisztenciális alapja a babiloni fogság utáni ország központi kérdése, s ez az, amely megjelenik Hag könyvében és a Zak 1–8 fejezetekben. Főképp a Hag 1,4.6–10 és a Zak 8,9–12 beszél arról, hogy az átok és az anyagi sínylődés ideje lejárt. A Hag 1,6 pedig felveszi a „Négy próféta könyvének” (Hós, Ám, Mik, Zof) átoktematikáját: a mindennapi alaptevékenységek és azok csekély eredményességének a szembeállítását (vö. Ám 5,11; Hós 4,10; Mik 6,14–15; Zof 1,13b). A Hag 2,17 ezáltal extenzíven idézi az Ám 4,9 szakaszát. Haggeus tehát világossá teszi, hogy habár az átok ideje még nem zárult le teljesen, Izráel népe mégis ismét házaiban lakhat (יָשָׁב), sőt ehetnek és ihatnak. YHWH áldása azonban még nem teljes, mert a Templom romokban hever. Ám a Hag 2 és a Zak 8,9–12 meghirdeti, hogy YHWH hamarosan áldását adja népe munkájára, mely újból eredményes lesz. Így mindkét próféta feltételezi az ítélet után egy YHWH áldásával teljes, új üdvkorszak kezdetét.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> ALBERTZ: Religionsgeschichte, 484.

<sup>118</sup> SCHAR: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 254.

<sup>119</sup> SCHAR: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 255.

Hag és Zak 1–8 tehát pontosan az Ám 9,11–15 szakaszát tükrözi vissza. Izráel büntetésének az ideje lejárt, s YHWH közbeavatkozása a küszöbön áll. Ennek megvalósulása már látható abban, hogy egzisztenciájuk folyamatosan javul. A próféták is új feladatot kaptak: a Templom építésére való felhívást. A nép hallgat is a szavukra (Hag 1,14; Zak 1,6), és éppen ez az, ami a fogság előtt igencsak ritkán volt megfigyelhető.<sup>120</sup>

Irodalomkritikai szempontból leszögezhető, hogy Hag és Zak 1–8 (kivált az 1–7) első fokozata független volt a „Több próféta könyvétől” (Hós, Ám, Mik, Zof, Náh, Hab), s a próféták jövődöléseit és vízióit tartalmazták, továbbá egy formailag egységesen kialakított tudósítási keretbe (év/hónap/nap érkezett az ÚR igéje XY-hoz) voltak beágyazva, s ezek fűzték össze Hag és Zak kijelentéseit egy irattá.<sup>121</sup>

Rüdiger Lux (2002) elmélete átveszi Albertz első tézisé, majd megállapítja, hogy a Zak 1,7 és 7,1-ben lévő bevezetéseket már az alaprétég szintjén hozzáillesztették a szöveghez. A redakciótörténet következő fázisában az anyag a Zak 1,1 bevezetésével és a Zak 1,2–6-ban lévő megtérésre hívó prédikációval bővült tovább, végül pedig a bőjtölésre vonatkozó szakasz (Zak 7,7–14) beillesztése következett.<sup>122</sup>

Lux kutatásai azt is megerősítik, hogy Hag könyve és a Zak 1–8 a kronológiai rendszer segítségével vált egy kompozícióvá,<sup>123</sup> melynek az a funkciója, hogy e két próféta működését időben precízen egymáshoz hangolja. Nyilvános fellépésük (Kr. e. 520 és 518 között) középpontjában a Jeruzsálemi Templom újjáépítése áll (vö. Ezsd 4,24; 5,1; 6,14).<sup>124</sup>

A kronológiai sorrend vizsgálatokor megállapítható, hogy Haggeusnál két-, illetve háromtagú datálásokkal találkozunk, mégpedig olyan szisztéma szerint, hogy a kéttagú dátumok mindig a háromtagúakat követik. A szöveg lemond az év újbóli feltüntetéséről, amennyiben ez az előzőből már „magától” adódik (Hag 1,15a; 2,18.20).

Feltűnő, hogy Dárius 2. évében a 9. hónap 24. napja háromszor is megjelenik (Hag 2,10.18.20), ami azt mutatja, hogy a Krónikás<sup>125</sup> számára központi jelentőségű ez a nap, s ezt akarja az olvasók számára is egyértelművé tenni.<sup>126</sup> A Krónikás az alábbi három eseményt köti ehhez a naphoz:

- a papi tóra kikérése, mely a nép tiszta, illetőleg tisztátalan voltát érinti (Hag 2,10–14)
- a Templom építésére való buzdítás és az alapkőletétel (Hag 2,15–19)
- a Zerubbábelnek szóló ígélet (Hag 2,20–23).<sup>127</sup>

Középső helyen tehát a Templom alapkővének letétele áll. Ebben a szakaszban (2,15–19) a יִי 'nap' szó ötszöri ismétlése, összekapcsolva a מִן 'től, -től' prepozícióval (Hag 2,15.18.19) épp ehhez az eseményhez köti YHWH áldásait: mindaz, amit a próféta ígér, „attól a naptól fogva” (ti. az alapkőletételtől) kezd majd végbemenni. Ugyanez a dátum a Hag 2,20–23 elején a Zerubbábelhez kapcsolódó messianisztikus ígéretek is ehhez a naphoz köti, annak következményeként jeleníti meg, továbbá ha a Hag 2,10–14 versekkel való kapcsolat eredeti,<sup>128</sup> a nép kultikus tisztátalanságának megszüntetése ennek előfeltétele.<sup>129</sup>

<sup>120</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 256, vö. CHILDS: Introduction, 470.

<sup>121</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 256.

<sup>122</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 191–213.

<sup>123</sup> Így BAUER: Zeit des Zweiten Tempels, 24–38; TOLLINGTON: Tradition and Innovation, 11–47; ZENGER: Einleitung, 519–521.

<sup>124</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 191.

<sup>125</sup> Wolff Hag könyvének végső redaktorát nevezi így, aki a „Wortereignis”-formulák beépítéséért és a datálásokért felelős, lásd WOLFF: Haggai, 4.

<sup>126</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 194.

<sup>127</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 193.

<sup>128</sup> A Hag 2,15–19 áthelyezését az 1,15a mögé javasolja pl. WOLFF: Haggai, 4. A kérdéshez részletesen lásd az Excursus 3.

<sup>129</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 194.

Ezeket az eseményeket folytatja Zak könyve, ám más megvilágításból, hiszen míg a Hag 2,15–19.20–23 a közeli jövőről szól, addig a Zak 1,1–6 hirtelen ismét visszafordul a múltba. A Zak 1,1-ben található ugyanis az egyetlen olyan kronológiai utalás, mely visszanyúl egy megelőző dátum elé. Ezenkívül ez az egyetlen dátum a teljes kronológiai sorrendben, amely nem nevezi meg precízen az elkövetkezendő események napját, hanem csak az évet és a hónapot adja meg. Mindez arra enged következtetni, hogy a Zak 1,1 későbbi kiegészítés lehet a már meglévő rendszerhez, vagyis eredetileg nem tartozott a Hag–Zak kronológiához. Kérdéses, hogy egy későbbi redaktor vajon miért tartotta szükségesnek, hogy beilleszsen még egy datálást a már létező kronológiába. Válasz lehet erre a kérdésre az, hogy a Zak 1,1-et a Zak prólógus (Zak 1,2–6) éjjeli látomások elé való beillesztése tette szükségessé. Az 1,1 nélkül ugyanis a Zak 1,2–6 szakaszát Hag üzenetének folytatásaként kellene olvasni, s ez megtörné Hag könyvének feszes időrendiségét, mely éppen a 9. hónap 24. napján megtörtént alapkőletételből ered. A megtérésre való felszólítás a Zak 1,2-ben már túl késő lenne, hiszen a templomi munkálatok megindulásával mindezek már beteljesedtek, és a jobbra való fordulatot már meghírdették.<sup>130</sup>

Lux tehát feltételezi, hogy a Krónikás által megalkotott Hag–Zak 1–8 kompozíciónak létezett egy korábbi alakja, a Zak 1,1–6 nélkül.<sup>131</sup>

Lux továbbá átvette és továbbfejlesztette a Nogalski féle „kulcsszó-kapcsolatok”<sup>132</sup> elméletét a Hag–Zak korpuszra vetítve. A Hag 2,20–23 és a Zak 1,1–6 között például az egyik fő összekötő lexikai egység a Zerubbábelnek és a korábbi prófétáknak az ’én szolgám’ (עֶבְדִּי), illetve az ’én szolgálóm’ (עֲבָדָתִי) megnevezése a Hag 2,23-ban és a Zak 1,6-ban. A legtöbb lexikai kapcsolat azonban a Hag 2,20–23 és a Zak 1,7–11 között található:

- אֶרֶץ ’föld, ország’ (Hag 2,21 / Zak 1,10)
- סוּס ’ló’ (Hag 2,22 / Zak 1,8)
- רֶכֶב ’lovagolni, kocsit hajtani’ (Hag 2,22 / Zak 1,8).

Ezek a példák Lux szerint nem csak lexikai kapcsolatot mutatnak, hanem sokkal inkább egy terjedelmes és tudatos tematikai koncepciót Hag és Zak könyve között.<sup>133</sup>

Haggeus könyve a 9. hónap 24. napján, a Templom alapkőletételének a napján, YHWH ígéretével, mely Júda helytartójának szól (Hag 2,20–23), befejeződik. Zak látomás ciklusa (Zak 1,7–6,15) pedig – az eredeti kronológiai rendszernek megfelelően – a haggeusi prófécia megszakítás nélküli folytatása (1,7: a 11. hónap 24. napja). Haggeus az ég és a föld megrengetéséről beszél, s így a 2,6.20–23 versekben elmondja a földi eseményeket. Az égi színpad történéseit pedig Zakariás éjjeli látomásai mutatják be. Így a zerubbábeli jövődőlés (Hag 2,20–23) nem csak az első éjszakai látomással áll kapcsolatban, hanem a Hag 2,22b-ben található kulcsszó (רֶכֶב) révén az egész látomássorozatot erre a jövődőlésre vonatkoztatja. A Hag 2,21–23-ban elmondott fordulatot látja Zakariás a hét látomásában az események következményeként, amely az égi stratégiának köszönhető. Onnan jönnek a lovasok, hogy megsemmisítsék a földi helyzetet (Zak 1,7–15), és onnan jönnek a harci kocsik is (Zak 6,1–8), hogy megtörténjenek a látomássorozatban látott események.<sup>134</sup>

A zerubbábeli jövődőlés (9. hónap 24. napja) és a zakariási látomások (11. hónap 24. napja) között azonban eltelt két hónap, s még mindig nem érzékelhető az alapkő letétele utánra ígért fordulat. Ám épp ez Zakariás órája, amelyben kitárul előtte az ég. Az általa

<sup>130</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 195–196.

<sup>131</sup> Azt, hogy a Zak 1,1–6 eredetileg nem tartozott Proto-Zakariás anyagához, már BEUKEN: Haggai–Sacharja, 84–88, is valószínűsíti. Így még RUDOLPH: Hagg–Sach–Mal, 67–68; KAISER: Einleitung, 288.

<sup>132</sup> Lásd NOGALSKI: Literary Precursors, ennek ismertetéséhez lásd fentebb, 9–10.

<sup>133</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 196.

<sup>134</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 197–198.

látottak a jelenlegi összefüggésben egyfelől Haggeus üzenetének a megerősítése, másfelől azonban egyfajta modifikációja is annak.<sup>135</sup>

A Jósua főpapról szóló jövendölés (Zak 6,9–15) eredetileg nem tartozott az éjjeli látomások sorozatához, hanem önálló hagyományanyag volt. Erre utal a bevezető „*Wortereignis*”-formula a 9. versben. Az, hogy a kompozícióban mégis közvetlenül az éjjeli látomások után áll, annak köszönhető, hogy a Zak 6,9–15 az események közvetlen kihatásaként olvasandó.<sup>136</sup>

Az éjjeli látomásokat lezáró jelképes cselekedet, vagyis Jósua megkoronázása (Zak 6,11) és a 'sarj'-ról (צִמְחָה) szóló jövendölés átvétele a Jer 23,5; 33,15 részekből, aki YHWH templomcsarnokát (הַיְכָל יְהוָה) építi (Zak 6,12kk), újból lexematikusan és tematikusan is szorosan kapcsolódik a Hag 2,20–23 szakaszához, s a döntő kulcsszó itt a כִּסֵּא 'trón, királyi szék', lásd Hag 2,22 – Zak 6,13.<sup>137</sup>

A 9. hónap 24. napján történeteket azonban megelőzi az az esemény, mely Dárius uralkodásának 2. évén belül a 7. hónap 21. napjára (Hag 1,15b–2,9) van datálva. Itt arról van szó, hogy azok, akik még látták YHWH Templomának korábbi pompáját, majd egy hónappal a munkálatok kezdete után (Hag 1,14.15a), a 7. hónap 21. napján még mindig a „semmi” előtt állnak (Hag 2,3b). Épp ebben a helyzetben bátorítja Haggeus Zerubbábelt, Jósuát és az egész népet, hogy ne féljenek, hiszen YHWH hamarosan megrendíti az eget és a földet, a tengereket és a szárazföldet, s ezekkel együtt a népeket. Ennek következtében pedig a népek elhozzák kincseiket YHWH háza számára, mert az ÚR az ezüst és az arany (Hag 2,4–8, vö. Jól 4,5; Ézs 60,5.11.13; 61,6; 66,12). A אֲנִי מְרַעֵשׁ kifejezéssel a Hag 2,6 közvetlenül a Hag 2,21b-hez kapcsolódik vissza.<sup>138</sup>

A Hag 2,7 arról beszél, hogy a népek kincseikkel együtt jönnek YHWH Templomához, de hogy konkrétan mily módon, azt nem tudjuk meg. YHWH maga lesz az, aki házának dicsőségéről (כְּבוֹד) gondoskodik. Ezt erősíti a 8. vers is, mely szerint YHWH az ezüst (כֶּסֶף) és az arany (זָהָב) tulajdonosaként jelenik meg, s e két szó majd a Zak 6,11-ben tűnik fel újra, ahol is Zakariás azt a feladatot kapja, hogy átvegye a Babilóniában maradtak adományát (כֶּסֶף וְזָהָב, vö. Ezsd 1,4.6), hogy abból csináltasson koronát Jósua főpap fejére. Ez egyfajta foglaló annak fényében, melyről Haggeus a 2,6–9-ben jövendölt? A feltételezést alátámaszthatja a שְׁלוֹמִים 'béke' szó átvétele a Hag 2,9-ből a Zak 6,13 versébe. A békét, amelyet YHWH azon a helyen fog adni (Hag 2,9), a Zak 6,13 békés egyetértésként (וְעֵצָה שְׁלוֹמִים) értelmezi a főpap és az eljövendő „sarj” között.<sup>139</sup>

Ezek a kapcsolódási pontok Hag és Zak 1–8 között azt mutatják, hogy a Krónikás nem csak kronológiai vázba szerkesztette Haggeus és Zakariás üzenetét, hanem sokkal inkább kialakította azt a lexikai és tematikai kapcsolatot, mely a Hag 2,1–9.20–23 és a Zak 1,7–15; 6,1–15 között felismerhető. Az éjjeli látomássorozat (Zak 1,7–6,15) váltja tulajdonképpen „kézpénzre” Haggeus jövendöléseit. Annak a kozmikus átalakulásnak, melyet Haggeus a Templom újjáépítésének megindulásával és az alapkőletétellel a közeli jövőre várt (Hag 2,6.21kk), a kibontakozását Zakariás a hét látomásban a jövendőben látta: e látomások biztosították számára az égi kezdeményezésekbe való bepillantást.<sup>140</sup>

Lux tehát megállapítja, hogy Hag és Proto-Zakariás kompozícióját a Krónikás nem csak kronológiai szempontok szerint állította össze, hanem figyelembe vette a tartalmi szempontokat is. Ezzel akkor is egyetérthetünk, ha a vizsgálataink azt mutatják majd, hogy a Lux által a Krónikás számlájára írt szövegek egy része minden bizonnyal későbbi eredetű.

<sup>135</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 199.

<sup>136</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 200.

<sup>137</sup> A szó a Jón 3,6 versén kívül csak itt jelenik meg a Kispróféták könyvében.

<sup>138</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 202.

<sup>139</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 203–204.

<sup>140</sup> LUX: Das Zweiprophetenbuch, 204.

Reinhard Georg Kratz (2004) is megkülönböztet a Hag–Zak 1–8 korpuszán belül két irodalmi réteget: a keretelbeszélést, mely a próféták fellépéséről tudósít és a prófétai beszédeket, melybe a kronológiai adatok és a narratív keret is tartozik.<sup>141</sup> A prófétai beszédeken belül több, egymást követő bővítéssel számol, melyek kiindulási pontja Haggeusnál a datálásokkal ellátott jövendölések (Hag 1,1.4.8; 1,15b–2,1.3.9a), Zakariásnál pedig az éjjeli látomások alaprétege lehetett (Zak 1,8a.9a.10b.11b; 2,5–6). A többlépcsős előállási folyamat egyik támpontjának tartja a Zak 1,1 dátumát, vagyis azt, hogy az visszatér Hag utolsó datálása elé. Ebből pedig arra következtet, hogy a Zak 1,1-nek eredetileg a Hag 1,1–2,9-hez kellett tartoznia, vagy legalábbis utólag alakították ki. A dátumátfedések célja pedig minden esetben a próféták fellépéseinek egymással és a Templom építésének kezdetével való összekapcsolása.<sup>142</sup>

Jakob Wöhrle (2006) Hag és Proto-Zakariás könyvének redakciótörténeti átvizsgálása során maga is felfigyelt a két könyv között lévő irodalmi összefüggésekre. A keretversek (Hag 1,1.15; Hag 2,1.10.20; Zak 1,1.7; 7,1) összehasonlításakor leszögezi, hogy a felismerhető eltérések ellenére (pl. címzettek, a próféták nevének bevezetése, a datálások sorrendje) mindkét irat olyan időmeghatározással rendelkezik, melyet a „Wortereignis”-formula követ, s ilyen szerkezet nincs máshol az Ószövetségben.<sup>143</sup>

A datálások közötti irodalmi összefüggések akkor láthatóak igazán, ha összevetjük ezeket azokkal a kiegészítésekkel, melyek ugyanahhoz a réteghez tartoznak, mint a datálások. Wöhrle szerint a betoldásokért különböző redaktorok a felelősek, akik a datálások által illesztették az egyik könyvet a másikhoz, s így Hag könyvének keretverseiért a „Haggeus-Krónikás” névvel jelölt redaktor a felelős, míg Zak könyvének keretverseiért az ún. „Beszéd-redakció”.<sup>144</sup>

Haggeus-Krónikás	Zakariás könyvének „Beszéd-redakciója”
1,1.3.12a.14–15 2,1–2.4*.10.20.21a	1,1–7.14aβ–17aα 2,10–14 4,9b; 6,15; 7,1.7.9–14; 8,1–5.7–8.14–17.19b

E redakciók között azonban jelentős formai és tartalmi eltérések láthatóak. Formailag a Haggeus-Krónikás felelős a keretversekért (a bevezetések és az átvezetések kiegészítése). A tulajdonképpeni prófétai beszédekbe pedig beépített egyfajta bevezető jellegű megbízást is (Hag 2,2.21a), továbbá Jósua utólagos említése (Hag 2,4) csekély jelentőségű. Zak könyvének „Beszéd-redakciója” a bevezetéseket kronológiai vázba ágyazta (Zak 1,7; 7,1), illetve jelentősen kiegészítette a prófétai beszédeket (Zak 1,1–6; 1,14aβ–17aα; 2,10–14; 7,7.9–14; 8,1–5.7–8.14–17.19b).<sup>145</sup>

Tartalmilag nézve Haggeus-Krónikásnál a keretversek címzettjei Zerubbábel (ő a hangsúlyosabb, lásd Hag 2,23) és Jósua, míg a zakariási „Beszéd-redakció” sehol sem említi a két vezetőt (Jósuát csak a Zak 3,1.3.6.8.9; 6,11 említi, míg Zerubbábel név szerint csak a templomépítéssel kapcsolatban jelenik meg a Zak 4,6–10 versekben). Haggeus-Krónikásnál a nép engedelmissége (1,12a–14–15) abban nyilvánul meg, hogy hozzáfognak a Templom újjáépítéséhez, míg Zakariás „Beszéd-redakciója” szerint a nép megtérése megelőzi a Templom építését. Ez a megtérés pedig nem más, mint készség a szociális igazságszágrára (Zak 7,7–8). Tehát nem a templomépítés teszi lehetővé a YHWH-hoz való újbóli odafordulást,

<sup>141</sup> KRATZ: Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, 67–69.79–92.

<sup>142</sup> KRATZ: Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, 68.

<sup>143</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 369.

<sup>144</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 369–370.

<sup>145</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 370.

hanem épp ellenkezőleg: a YHWH-hoz való visszatérés teszi lehetővé a Templom újjáépítését.<sup>146</sup>

Nem valószínű tehát, hogy e két redakció ugyanarra a kézre vezethető vissza. Ez ellen szól az is, hogy a Haggeus-Krónikás még a második Templom építésére, míg a „Beszéd-redakció” inkább a Kr. e. 5. század első felére datálható, továbbá hogy a Haggeus-Krónikás inkább a második Templom környezetéből származhat, míg a „Beszéd-redakciót” inkább egy késő-deuteronomisztikus hagyományozói kör illeszthette hozzá.<sup>147</sup>

Wöhrle szerint mindez azt mutatja, hogy az egyik könyvet hozzáfűzték a másikhoz, s ezért a csatlakozásért valószínűleg Zak könyvének „Beszéd-redakciója” a felelős. Így elutasítja azt a nézetet, hogy Hag és Zak 1–8 korpusza egy a könyveken átívelő redakció eredménye lenne, s inkább amellet teszi le voksát, hogy Zak könyvét a „Beszéd-redakció” által illesztették Hag könyvéhez. A haggeusi datálásokhoz illeszkedve Zak könyvét is kronológiai vázba ágyazták, hogy így kapcsolódjon Hag könyvének üzenetéhez, s kialakították a „Két próféta könyvét.”<sup>148</sup>

A Hag–Zak korpusz a már megélt, vagyis végbement isteni ítélet (a fogság) fényében beszél – a fogság utáni helyzetben – YHWH népéhez való újbóli odafordulásáról. Az üdvjövendölés kiindulópontja a templomépítés, amely mind Hag, mind Zak alaprétégében megtalálható. Mindkettőjükönél látható YHWH készsége erre az üdvösséget hozó odafordulásra. Haggeusnál egyedülálló módon a templomépítés előfeltétele az üdvösségnek, míg Zakariásnál abszolút feltétel nélkül lett meghirdetve YHWH népéhez való odafordulása, és a fogság utáni közösségi élet külső és belső restaurációja. Ám ezek a váradalmak csak részben teljesültek, hiszen évtizedekkel a templomépítés után sem szakadt meg az idegen uralom Izráel felett, a gazdasági helyzet sem lett jelentős mértékben jobb. A népek elleni isteni ítélet is elmaradt. Egy ilyen helyzetben pedig jócskán veszítettek hitelességükből azok a prófétaik ígéretei, melyek szerint a fogság után jelentősen jobbra fordul Izráel sorsa. A Hag–Zak korpusz utólagos átdolgozásai és kiegészítései jól visszatükrözik a fogság utáni üdvpróféciairól való egyre mélyebb és szerteágazóbb reflexió folyamatát.<sup>149</sup>

A fenti modellek kapcsán világosan látható, hogy a jelenlegi kutatás a Haggeus és a Zak 1–8 korpuszát egy szerkesztőileg összekapcsolt irodalmi egységnek tekinti, amely minden bizonnyal már a kispróféták egyéb irataival való egyesítésük előtt kialakult. Konszenzus uralkodik abban is, hogy e két egység kapcsolatát igazán a redakciótörténeti elemzések által lehet megismerni, illetve abban is, hogy mindegyik elgondolás többlépcsős növekedéssel számol. Ám az is igaz, hogy a kronológiai keret előállítását, az egyes könyvek növekedését és az egymással való kapcsolatukat más-más irányból közelítik meg, s így a megállapításaik is eltérőek.

### 1.3. Haggeus könyvének előállása

Haggeus könyve előállítására több nézet alakult ki. A klasszikus elmélet *Hans Walter Wolff* nevéhez fűződik, aki a *Dodekapropheton* (BKAT XIV/6) – *Haggai* (1986) című művében abból indult ki, hogy a jelenlegi szövegen belül négy „*Wortereignis*”-tudósítás (1,1–15a; 1,15b–2,9; 2,10–20 és a 2,20–23) található, melyek a datálásokkal (1,1; 1,15a; 1,15b–2,1;

<sup>146</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 371–372; lásd még UÖ: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 16–17.

<sup>147</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 372.

<sup>148</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 374.

<sup>149</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 384–385.

2,10; 2,20) együtt feltételezhetően öt prófétai beszédet (1,1–14; 1,15a+2,15–19\*; 1,15b–2,9\*; 2,10–14 és a 2,20–23) hagyományoznak.<sup>150</sup> A hagyományozás során három növekedési körrel számol: a prófétai kinyilatkoztatás magját az öt prófétai fellépés (1,4–11; 2,15–19\*; 2,3–9\*; 2,14; 2,21b–23) adja. Ezek irodalmilag nem magától a prófétától származnak, hiszen sehol sem olvasunk arról, hogy Haggeus E/1. személyben beszélt volna, hanem feltehetőleg a próféta tanítványi körétől (vö. Ézs 8,16; Jer 36), akik nem csak lejegyezték a próféta fellépéseit (beszédeit), hanem ki is egészítették azokat a hatástörténetükkel (1,12b–13), esetleg valamilyen előzménnyel (2,11–13), vagy épp a hallgatóság ellentmondásával (1,2). Ehhez az anyaghoz, az alapréteghez a következő lépésben bevezetőként hozzáfűzték az ún. „*Wortereignis*”-formulákat (1,1–3; 1,15a; 1,15b–2,2; 2,10; 2,20–21a), melyekben dátumokat rendeltek a prófétai fellépésekhez, továbbá hozzáfűzték a YHWH beszédeire való utalásokat, Haggeust mint az üzenet fogadóját vagy közvetítőjét, végül pedig a címzettek. Ezt az utóbbi redaktort nevezi Haggeus-Krónikásnak. Wolff számol még néhány, további később keletkezett kiegészítéssel (2,5aa; 2,17; a 2,18 versének utolsó két szava; 2,19aβ) is.<sup>151</sup>

Haggeus-Krónikás nyelvezete Wolff szerint eltér a prófétai beszédekétől, mely abban is megmutatkozik, hogy a beszédek címzetteit a tanítványi kör egyszerűen „nép”-nek (1,2.12b.13a), vagy „az ország egész népének” (2,4) nevezi, míg Haggeus-Krónikás helytartóról és főpapról (1,1), és a „nép teljes maradékáról” (1,12a.14a, vö. 1,1; 2,2) beszél. Haggeust a prófétai beszédek az „ÚR küldöttének” (1,13a) vagy egyszerűen „Haggeusnak” (2,13.14) nevezi, míg Haggeus-Krónikás prófétának (1,12a; s szinte mindig összekapcsolva a „*Wortereignis*”-formulával: 1,1.3; 2,1.10). A Krónikás tehát többnyire a „*Wortereignis*”-formulát használja (1,1.3; 2,1.10.20), míg a prófétai beszédekben az „így szól az ÚR” kifejezés jelenik meg.<sup>152</sup>

Az utolsó beszédben található „pecsétgyűrű” megszólítás, mely Zerubbábelre vonatkozik, nem választható el a többi beszédétől, annak ellenére sem, hogy ez csak itt jelenik meg. A 2,20 versében Haggeus-Krónikás „helytartónak” nevezi Zerubbábelt, míg a 2,23 beszéde már „YHWH szolgájaként” említi őt. Zerubbábel ugyanis véghezviszi a Templom újjáépítését és megpecsételi (vö. Zak 4,9) azt. Korábban Zerubbábelt a beszédek alig (kivétel 2,4) említik, hiszen sem az 1,4–11; 2,15–19; 2,3–9 részekben nem játszik vezető szerepet, inkább ő is „belefoglaltatik” a gyakori T/2. személyű megszólításba. Jelentősége a 6. hónap 1. napjától növekedett meg a 9. hónap 24. napjáig. A „tisztátalan” samaritánusokkal – akik részt kívántak venni a Templom újjáépítésében – való szakítás véghezvitele is Zerubbábelhez (Ezsd 4,1–5) fűződik. Annak a „tisztázása”, hogy mindkét prófétai fellépés a 9. hónap 24. napjára esett (a tisztátalanokkal való szakítás és a Zerubbábelnek szóló ígéret), illetve ezek átdolgozása Wolff szerint Haggeus-Krónikásnak köszönhető. Ő az, aki a 2,15–19 verseit hozzárendeli a 2,10–14 szakaszához, ezáltal az áldás fordulata nem a 6. hónap 24. napján volt esedékes, hanem csak a samaritánusok elutasításakor, a 9. hónap 24. napján.<sup>153</sup>

Összefoglalva elmondható, hogy a prófétai beszédek tanúsága szerint Haggeus lépésről-lépésre vezette a népet, hogy rábírja őket a Templom újjáépítésének megkezdésére. Haggeus-Krónikás pedig – akinek a könyv végső megfogalmazása is köszönhető – azokat a döntő intézkedéseket dokumentálta, melyek Zerubbábel helytartóra és a vele hazatérőkre vonatkoztak.<sup>154</sup>

Haggeus könyvének az előállítására vonatkozó legújabb kritikai vizsgálatok közül Wöhrle, Leuenberger és Hallaschka elméleteit szeretném kiemelni és bemutatni.

<sup>150</sup> WOLFF: Haggai, 3–6.

<sup>151</sup> WOLFF: Haggai, 4.

<sup>152</sup> WOLFF: Haggai, 5.

<sup>153</sup> WOLFF: Haggai, 5–6.

<sup>154</sup> WOLFF: Haggai, 6.

Jakob Wöhrle (2006) a *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches* című művében<sup>155</sup> abból indult ki, hogy Haggeus könyvének központi mondanivalója azt a célt szolgálja, hogy motiválja a népet és Zerubbábelt, a helytartót arra, hogy végre hozzáfogjanak a Templom újjáépítéséhez. Wolffhoz viszonyítva ugyan szűkítette az alapréteg kiterjedését (Hag 1,2.4–11.12b.13 [aszály-beszéd]; 2,3.4\*.5aβb.9.15–16.18aβb.19.23),<sup>156</sup> de ez nem olyan mértékű, amint az Hallaschkánál látható lesz. Az alapréteg meghatározásának kiindulópontja véleménye szerint az 1,2 versében található. Miért nem építik újjá a Templomot? Talán nincs kedvük,<sup>157</sup> vagy valamilyen teológiai megfontolás miatt késlekednek,<sup>158</sup> vagy ami a legvalószínűbbnek tűnik, a jelenlegi rossz gazdasági helyzet miatt késlekednek. A fennálló szárazság miatt nem látják elérkezettnek az időt, hogy hozzáfogjanak az újjáépítéshez. Ezt a logikát a próféta épp megfordítja, és azzal érvel, hogy éppen a Templom újjáépítésével való késlekedésük az oka a jelenlegi kritikus mezőgazdasági helyzetnek. Az alapréteg „kérdez”, majd teológiai konzekvenciákat von le a jelenlegi helyzet értelmezéséből a nép számára, ezáltal azt a benyomást keltve, mintha egy „teológiatörténeti vitairat” (*geschichtstheologische Streitschrift*) lenne.<sup>159</sup> Mindent a jelenleg uralkodó krízishelyzet és az azzal szembeállított templomépítés, illetve annak elmaradása alapján értelmez. Az 1,2.4 bevezeti a következő, 1,5–13 beszédet, ahol is az 5–8. versek a jelenlegi helyzetet mutatják be, és így szólít fel a Templom építésére, a 9–11. versek pedig azzal érvelnek, hogy az újjá nem épített Templom az oka a válságnak. A záró versek (1,12b.13) a nép félelmét, illetve azt az ígéretet rögzítik, hogy YHWH velük lesz az újjáépítés munkálataiban. A könyv 2. része alaprétegének szemlélete azzal bővül, hogy nemcsak a jelent próbálja meg értelmezni, hanem kitekintést nyújt a jövőre nézve is. A Templom jelenlegi romos állapotát szembeállítja az elkövetkezendő dicsőségével, illetve az ezáltal kezdődő eredményes mezőgazdasággal (2,3–9). Arra is felhívja a nép figyelmét, hogy a templomépítés kezdetének a napja hogyan fogja megváltoztatni a gazdasági helyzetet, mert YHWH attól a naptól áldást küld rájuk (2,15–19\*).<sup>160</sup>

A könyv utolsó beszéde (2,23) Zerubbábelre irányul, aki Jójákin király unokájaként azt az ígéretet kapja, hogy YHWH a Templom újjáépítésének napján (בְּיוֹם הַהוּא) pecsétgyűrűvé tesz, vagyis visszavonja azt az ítéletet (Jer 22,24), melyet nagyapja korábban kapott. Az alaprétegen belül gondolkodva, tehát ez is a Templom építésére motiváló üzenet, azzal együtt, hogy magában foglalja a dávidi dinasztia visszavezetését, YHWH általi „visszafogadásának” gondolatát is.<sup>161</sup>

Az egész kompozíciót tovább erősítik azok a kulcsszó-kapcsolatok, melyek alátámasztják és összekapcsolják az egyes beszédeket: וְעָתָה (1,5 / 2,15); שִׁימוּ לְבַבְכֶּם (1,5.7 / 2,15.18); אֲנִי אֶתְכֶּם (1,13 / 2,4); יְרָא (1,12 / 2,5). A könyv szerkezetét tehát nemcsak egy átívelő gondolat (a jelenből a jövőbe) határozza meg, hanem ezzel párhuzamosan egy retorikai szerkezet is felismerhető.<sup>162</sup> Az alapréteg keletkezési idejét, vagyis Haggeus könyvének első változatát Wöhrle a Templom újjáépítésének időszakára teszi.<sup>163</sup>

Az alapréteg első bővítését Wöhrle annak a narratív keretnek (Hag 1,1.3.12a.14–15; 2,1–2.4\*.10.20.21a) a hozzáfűzésében látja, mely (a perzsa király személyéhez kötött) dátumokkal is ellátja a könyv magját. Wolff nyomán Wöhrle is egy „Haggeus-Krónikás”

<sup>155</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 313–322.

<sup>156</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 313.

<sup>157</sup> Vö. MARTI: Haggai, 382; PETERSEN: Haggai, 48.

<sup>158</sup> A meghirdetett ítélet 70 éve (Jer 25,11–12; 29,10) még nem telt le, így BEDFORD: *Discerning the Time*, 74–84; TADMOR: „The Appointed Time Has Not Yet Arrived”, 403–306. Esetleg a messiási üdvkorszak kezdetére várnak? Lásd WELLHAUSEN: *Propheten*, 173; REVENTLOW: Haggai, 12.

<sup>159</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 315.

<sup>160</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 315.

<sup>161</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 315–316.

<sup>162</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 316.

<sup>163</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 317.



szerkesztői tevékenységével számol, némileg bővítve (1,12a.14; 2,4\*) a hozzá sorolt szövegállományt. Amíg a prófétai beszédek eredeti összefüggésükben a munkálatok kezdetéről származnak, és mindenekelőtt az újjáépítésre szólítottak föl, addig Haggeus-Krónikás keretelbeszélésében már csak a Hag 1,2–11 beszédei vonatkoznak erre az időszakra. A Hag 1,12–15 azután azt fogalmazza meg, hogy a nép miként fog hozzá az újjáépítéshez. A könyv második részében lévő Haggeus-Krónikástól származó bedolgozások pedig egyrészt újra felszólítanak a cselekvésre (2,1–9), mivel megcsappant az építők lelkesedése, másrészt a következő beszéd (2,10.15–19\*) és a Zerubbábelnek szóló ígéret (2,23\*) végül a Templom tulajdonképpeni alapkövetételének napjáról számolnak be.<sup>164</sup>

A narratív keret további jellegzetessége, hogy a beszédek elsősorban a két tisztségviselő személyéhez: Zerubbábelhez, a helytartóhoz és Jósuához, a főpaphoz szólnak, amely feltehetőleg azt kívánja hangsúlyozni, hogy a templomépítés „műve” elsősorban rajtuk múlik, de Haggeus próféta sürgetése nyomán. Zerubbábelt a keretversek helytartóként szólítják meg, annak ellenére, hogy ő egy dávidi leszármazott (vö. 2,23 – Jer 22,24). A dátumokban megjelenik a perzsa uralkodó, Dárius személye is, azzal a sajátossággal, hogy egyedül őt nevezi מְלֶכְךָ-nek (1,1.15), mely Dárius királyi uralmának messzemenő elismerését jelenti (vö. Ezsd 4,5: מְלֶכְךָ-פָּרַס). A Haggeus-Krónikás ezáltal tudatos anti-dávidi, vagy legalábbis antimonarchisztikus tendenciát követ. Ez Zerubbábel személyét nem többnek, de nem is kevesebbnek látja és láttatja, mint helytartó, akit a Perzsa Birodalom nevezett ki a provinciában lévő adminisztratív jellegű feladatok elvégzésére. A helytartóság egy tisztséget jelöl, de valós politikai relevancia nélkül.<sup>165</sup> Ennek az átdolgozásnak az ideje még a Templom újjáépítésének vége előttre tehető, vagy még Zerubbábel idejére. A kivitelezőket a Templom építésének érdekkörében látja, akik egymás mellé helyezték Zerubbábelt és Jósuát, vagyis egyfajta templomi miliőt feltételez.<sup>166</sup>

A Hag 2,11–14 részében található papi tóra „ennek a népnek”, illetve kezeik minden tettének, vagyis az áldozataik tisztátalanságáról számol be. Teljesen különálló versek ezek a könyv többi részéhez viszonyítva, s bár Wöhrle redakciótörténetileg a Haggeus-Krónikás utáni bedolgozásnak tartja: véleménye szerint talán valamilyen későbbi párbeszéd lecsapódása lehet, mely Haggeus könyvének jelentőségéről szólhatott.<sup>167</sup>

Haggeus könyvén belül további témája szerint jól elkülöníthető részek a Hag 2,6–8.21b.22 versei, melyek a már meglévő anyagot egyfajta idegen népekkel szembeni tendenciával bővítették. A 2,6–8 a Templom jövőbeni dicsőségét összekapcsolja a népek világának megrendítésével, akik ezek után elhozzák kincseiket a Templom javára. A 2,21b.22 versek a népek katonai potenciáljának eltörléséről számolnak be, a Zerubbábelhez kötött ígéret meghirdetése előtt. A dávidi uralom megújításának reménysége tehát túllép Zerubbábel életének idején, mert nem pusztán személyéhez, hanem az univerzális átalakulásokhoz is kapcsolódik. Haggeus könyve Wöhrle szerint így nyert, utólagosan, eszkatologiai irányultságot.<sup>168</sup>

Végül néhány elszigetelt utólagos kiegészítésről (Hag 2,5a.17.18b) beszél még Wöhrle (ugyanígy már Wolff), melyek szerinte nem rendelkeznek különösebb jelentőséggel Haggeus könyve vagy a Kispróféták könyvének előállítására nézve.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 317–318.

<sup>165</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 319.

<sup>166</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 320. Hasonlóan: MASON: Preaching the Tradition, 194–196; COGGINS, Haggai, 29; ALBERTZ: Die verhinderte Restauration, 327–333.

<sup>167</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 321.

<sup>168</sup> Ehhez lásd még WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 153.156.170–171. Szemben pl. ALBERTZ: Religionsgeschichte II., 483–487.

<sup>169</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 321.

A Haggeus könyve előállítására vonatkozó egyik legújabb, átfogó elmélet *Martin Hallaschka* (2011) nevéhez fűződik.<sup>170</sup>

Hallaschka az alapréteghez sorolt versek körét jelentősen redukálta (Hag 1,1ab $\alpha$ \*.4.8; 1,15b–2,1.3.9a). Nézete szerint csupán az 1,4.8 és a 2,3.9a beszédei mutatnak jelentősebb formai, stilisztikai és tematikai egyezéseket: parallel felépítés,<sup>171</sup> az antitézis stilisztikai eszközének használata és a kulcsszó-kapcsolatok (הַבֵּית הַזֶּה; כְּבֹד / כָּבוֹד; אֶת; אֲתָם; עַתָּה / עֲתָה). Mindkét beszéd előállása kapcsán kiemeli a hasonlóságokat, de azt nem látja bizonyítottnak, hogy ugyanattól a kéztől származnának, hanem egyfajta tudatos hasonlóságra törekvő kialakítást feltételez. Az 1,4.8 a romokban heverő Templom újjáépítésére szólít fel, és YHWH E/1. személyben megszólaló ígérete a garancia arra nézve, hogy mindez elnyeri az Ő tetszését, illetve hogy az Ő dicsősége megmutatkozik mindezen. A második beszéd ennek a folytatása, hiszen YHWH nem csak elfogadja a Templomot, hanem ígéretet tesz arra is, hogy ennek a Templomnak a jövőbeni dicsősége felül fogja múlni a korábbiét. Ezzel a témával (כְּבֹד / כָּבוֹד) a jövődőlés felveszi a fogság előtti jeruzsálemi templomteológia központi toposzát,<sup>172</sup> mely szerint YHWH, aki a כְּבֹד הַכְּבֹדֹד מֶלֶךְ (vö. Zsolt 24,7–10), az Ő Templom-palotájában trónol / uralkodik, ahol vele van dicsősége, és ahol Őt dicsőség illeti. A Templom YHWH földi jelenlétének a központja, ahonnan kiárad az Ő dicsősége a világ egészére (vö. Zsolt 29,1–9; Ézs 6,3).<sup>173</sup>

Az a narratív kerethez tartozó két datálás, melyekben az alapréteghez tartozó beszédek bevezetéseként megjelenik Dárius neve és királyként való megnevezése, a „*Wortereignis*”-formula és Haggeus próféta neve (1,1ab $\alpha$ \* és 1,15b–2,1), Hallaschka szerint maguk is Haggeus könyvének alaprétegéhez tartoznak. Dárius királyi titulusa azt mutatja, hogy nemcsak a perzsa királyideológia szerint elismert uralkodó, hanem ugyanígy elismert királya Júdának is, s ezt YHWH is legitimálja. Mind a beszédek, mind a datálások ugyanazt a célt szolgálják: motiválni a Templom újjáépítésére, melyet Haggeus próféciája (egyidejű) legitimál. Keletkezése a kora fogság utáni időszakra tehető, vagyis történelmileg helytállónak találja a dátumokban szereplő 2. dáriusi évet, hiszen az uralkodása elején tett (katonai, adminisztratív és gazdasági) intézkedései<sup>174</sup> teret biztosítanak pl. a jeruzsálemi Templom legitim újjáépítésére.<sup>175</sup>

Az alapréteg első bővítésénél (Hag 1,5–7; 2,15–16.18a.19 [a וְעַד־הַגָּן וְהַתְּאֵנָה וְהָרְמוֹן nélkül]) azt feltételezi, hogy ezek a részek korábbiak, mint a narratív-keret (1,1–3.12a.14–15a; 1,15b–2,2), mivel az 1,6 (vö. 2,16) versében megjelenő hatástalansági átok, az 1,12a versében megfogalmazódó utalás a szövetség témájára, illetve a 2,19 versében megjelenő áldás már feltételezi a munkálatok megkezdését (2,15). Az azonos szövegréteghez való tartozásukat mutatja, hogy mindkettőt keretversek (1,5.7; 2,15a.18a) fogják közre, és mindkét helyen olyan átokmondást kereteznek, amely a címzettek jelenlegi helyzetét tárja fel, vagyis ezeknek az átokmondásoknak (1,6; 2,16) ők az elszenvedői. Ám Hallaschka szerint sem az 1,6, sem a 2,16 átokmondása nem vezethető vissza kifejezetten YHWH-ra, ez majd csak a későbbi bővítések (1,9.11; 2,17) által valósul meg. Mindkét intés egy YHWH által E/1. személyben elmondott ígéretbe torkollik, és az áldás meghirdetése (2,19b) már feltételezi a hatástalansági átkot. Amíg az alapréteg beszédei (1,4.8; 2,3.9a) a Templom újjáépítésére koncentrálnak, addig az átok és áldás ígéretének bedolgozása (1,6; 2,16.19) az építés, illetőleg a nem építés következményeit tárja fel a címzettek számára. Az áldás-átok témája az ókori keleti és az ószövetségi szövetségekötések formáját követi, melyeken belül a hatástalansági átkok a

<sup>170</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 1–8, 120–138.

<sup>171</sup> A retorikai kérdést követi a címzettek T/2. személyű, általános megszólítása (1,4; 2,3), ezt követi az a felelet, mely a Templomra vonatkozó ígéretben tetőzik.

<sup>172</sup> Lásd később bővebben a 6.1. fejezetben.

<sup>173</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 120–121.

<sup>174</sup> Lásd ehhez bővebben a 3.2.4. fejezet alatt.

<sup>175</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 122–123.

nyugat-sémítai szövetségkötési hagyományokra jellemzőek. Mindezek megjelennek az 5Móz 28 és a 3Móz 26 szövetségteológiai adaptációjában.<sup>176</sup> Mindazonáltal a szerződés- és szövetségkötés tematikájának a Templom építésével való összekapcsolása, melyet a Hag 1,5–7; 2,15–19 mutat, szokatlan az Ószövetségben. A Hag 1,6; 2,16-ban megjelenő átokmondások úgy vannak leírva, mintha már bekövetkeztek volna, vagyis a választás az áldás és az átok „útja” között már megtörtént. Épp ezért kezdődhet a 2,19 verse a jövőre vonatkozó üdvösség perspektívájával, amelyet az újjáépítési munkálatok kezdetével kapcsol össze. Másképp tehát, mint az alaprégteg jövődöléseiben (1,4.8; 2,3.9a), ez a bedolgozás a címzettek sorsára irányul, amelynél a Templom építésével szemben mutatott viselkedés a döntő. A keret mindezt felerősíti, és egyúttal az elkövetkezendő áldás feltételeességét (relativitását) hangsúlyozza. A Templom lesz a reménység jele arra nézve, hogy a krízishelyzet meg fog szűnni a YHWH-val szembeni engedelmesség esetében. A bekövetkezendő áldást ez a Templom (felépülése) teszi majd lehetővé, de mindez a YHWH-nak való engedelmességhez kötött. Mindezek fényében a réteg datálása Hallaschka szerint nem sokkal a Templom újjáépülése utánra, a Kr. e. 5. század elejére tehető.<sup>177</sup> Az áldás-átok réteg bedolgozása jelentette az első lépést ahhoz, hogy könyvvé formálódjon a haggeusi prófécia, mely az első fejezetben egy háromlépcsős bővülési folyamatot feltételez: az 1,9 ismételt megindokolja azt, ami az 1,4–8 szakaszában megfogalmazódott, valamint a második réteget lezáró áldás ígértét (2,15–19), ugyanis az 1,6 versében lévő átkok oka a romokban heverő Templom. Itt veszi fel a 9. vers a jogos ítélethirdetés formáját, egyúttal pedig YHWH-t nevezi meg az ítélet előidézőjének; az 1,10 csatlakozik az 1,9 verséhez és kibővítve vezeti tovább az 1,6.9 versekben leírt krízist, kozmikus dimenzióba emelve az eseményeket (vö. 1Móz 8,2; Mal 3,10); az 1,11 verse végül az ítélet totalitását hangsúlyozza a mindenre kiterjedő aszály képével.<sup>178</sup>

A narratív keret (Hag 1,1–3.12a.14–15a; 1,15b–2,2) bedolgozása Hallaschka szerint jelentős mértékben hozzájárult Haggeus könyve mai formájának kialakulásához. Az eredeti bevezetés (1,1ab; 1,15b–2,1) kibővítésével az 1b\*–3 és a 2,2 által vezetett ahhoz, hogy a könyvben első alkalommal megjelenjen Zerubbábel helytartó, Jósua főpap és a nép. A címzettek megnevezésével az eddig anonim T/2. személyű megszólítás a néppel és előljáróival kerül azonosításra, s feltételezhetően ez indokolta a narratív-keret kialakítását. Az építők vezetőinek a megnevezése által kialakíthatóvá vált a fogság előtti Templommal való kontinuitás, hiszen a dávidi leszármazott, Zerubbábel képviseli a királyi származást a Templom építői körében, amely biztosítja a Templom építésének legitimitását. A címzettek megnevezése és az 1,12a.14–15a elbeszélő versei adják az egész irat historizáló vonalát. A 12a kifejezése (שָׁמַע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם) a deuteronomista szövetségteológia befolyását érvényesíti, hogy megjelenhessen a nép engedelmségeként a munkálatok megkezdése: ez az áldás-átok bedolgozás szövetség-tematikájára adott reakció. A 12aβ verse pedig Haggeus próféta küldetését hangsúlyozza. Minderre YHWH válasza, hogy felgerjeszti az építők lelkét, ezáltal is tettekre indítani őket. Így feltételezhetően az עוֹר (Hifil igetörzsben) + יְהוָה kifejezése először bukkan fel a második Templom építésével kapcsolatban (vö. 2Krón 36,22; Ezsd 1,1.5).<sup>179</sup>

Az 1,12a.14 rövid tudósítását feltételezhetően később az 1,12b–13 kiegészítésével bővítették, mivel a 12b felveszi a 12aα-t, illetve hozzáfűzi azt a megjegyzést, hogy a nép engedelmeskedett és félt Isten előtt. Az 1,13 is csatlakozik a megelőző 1,12aβ-hoz, de ki is bővíti azt a Haggeus próféta tisztéről való reflexióval, amely őt nem הַנְּבִיאִי-nak, hanem

<sup>176</sup> Lásd STEYMAN: Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel, 379–381; Uő: Die neuassyrische Vertragsrhetorik der „Vassal Treaties of Esarhaddon” und das Deuteronomium, 89–152.

<sup>177</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 126–132.

<sup>178</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 132–133.

<sup>179</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 133–135. Ellenben BEUKEN: Haggai, 31–32, aki szerint יְהוָה אֱלֹהֵינוּ a nem deuteronomisztikus, hanem krónikási kifejezés.

יהוה מלך־nak nevezi (vö. Zak 12,8; Mal 2,7). Ám a יהוה מלך־ késői képében már reprezentálódhat a próféta, a király és a pap funkciója is, mely arra enged következtetni, hogy mindez a krónikási teológiával kerül teológiatörténeti közelségbe.<sup>180</sup> Időben a narratív keret nem sokkal később kerülhetett bedolgozásra, mint az áldás-átok réteg, vagyis valószínűleg a Kr. e. 5. század elején.<sup>181</sup>

Haggeus könyvének következő bővítése Hallaschka szerint a papi tóra (2,10–14), amely egy datálással (2,10) ellátott jelképes cselekedet, melynek címzettei a papok, míg témáját a nép, tetteinek és áldozatainak tisztátalansága szolgáltatja. Mindkét elem csak itt jelenik meg a könyvben, a példa megformálása (2,10–12) és hozzá fűzött értelmezés (2,13–14) pedig már ismeri a Papi irat tisztasági előírásait. Mindezek a jellemzők ugyanígy érvényesek Malakiásnál (Mal 1,6–2,9; 3,6–12). A 2,10–14 elhelyezkedése az áldás fordulatának (2,15–19) ígérete előtt azt mutatja, hogy a tisztátalanság mint az üdvösség akadálya és oka az 1,5–7.9–11; 2,16 versekben megfogalmazott szükséghelyzetre vonatkozik (vö. Mal 2,1–4; 3,6–12). A tisztátalanság és a helytelen kultuszi gyakorlat témája akárcsak Malakiásnál, úgy a Hag 2,10–14 részében is az üdvösség késlekedésének a problémájára kíván reflektálni, megadva annak okait. A háttérben tehát mind Malakiásnál, mind Haggeusnál feltételezhetően a perzsa időszakban átélt krízis áll. A hasonló tematika és történelmi szituáció, valamint a hasonló teológiatörténeti kontextus alapján feltételezhető Malakiás könyve alaprétege (Mal 1,2–2,9; 3,6–12) és e haggeusi rész közötti összefüggés, amelynél valószínűsíthető, hogy a Hag 2,10–14 szakasza némileg idősebb, mint a malakiási réteg. Időbeli keletkezésére nézve a perzsa időszak közepe, illetve a késő perzsa kor feltételezhető.<sup>182</sup>

Hallaschka további késői kiegészítéseket feltételez a Hag 2-ben (Hag 2,4kk\*.6kk.8.9b; 2,17.18b), de ezeket nem rendezi egy meghatározó név alá, habár a 2,6–7 verseknél ő is az idegen népek elleni tematikát látja meghatározónak, amely szerint még a 2,20–23 szakaszánál is későbbi lehet. A 2,6–7 versekre a teofánia leírások nyelvezete a jellemző, hiszen kozmikus megrendítésről és a népek áradatáról hallunk, melynek a jeruzsálemi Templom a célja, vagyis motívumként megjelenik a népek zarándoklata és a fölöttük való ítélet. A Templom dicsősége (vö. Hag 1,8; 2,3.9a) alatt annak gazdag felszereltségét (berendezését) érti, melyet a népek kincsei biztosítanak. Közelebbi parallelje az Ézs 60, ahol szintén a népek eljövételének gondolata fogalmazódik meg, s ezért e szakasz datálása is már a hellenista időkre tehető.<sup>183</sup>

A Hag 2,8 egy szentenciaszerű kiegészítés a 2,6–7 versekhez azzal a céllal, hogy rögzítse: YHWH minden kincs jogos tulajdonosa. A 2,9b egyfajta válasz a Jer 14,13 kijelentésére, és az a célja, hogy Haggeust valódi üdvprófétaként legitimálja. A kiegészítés kibővíti a שלום־ ígéretével a 2,9a üdvígértét, amely feltehetően a 2,6–7 versekben megfogalmazott népek felkelésére vonatkozik.<sup>184</sup>

A 2,4–5\* bátorítása Hallaschka szerint fiatalabb, mint az idegen népekről szóló kiegészítés a 2,6kk-ben. A bátorítás megfogalmazása ugyanis a Krónikás nyelvezetéhez áll közel. A kulcsszó-kapcsolatok arra utalnak, hogy a Hag 2,4kk nem csak a már ismert 1,12b–13 versekkel kibővített Hag 1,12–15a tudósítását ismeri, hanem feltételezhetően kapcsolatba hozható azokkal a Zakariás könyvében lévő beszédekkel (Zak 4,6–10; 8,9–13), melyek Zerubbábelre vonatkoznak.<sup>185</sup>

Hallaschka végül két olyan rövid glosszát (Hag 2,17.18b) határoz meg, melyek már feltételezik a 2,15–19\* szakaszának a kapcsolatát a 2,10–14 versekkel.<sup>186</sup>

<sup>180</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 1–8, 136.

<sup>181</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 136.

<sup>182</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 136–137.

<sup>183</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 137.

<sup>184</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 137.

<sup>185</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 137.

<sup>186</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja, 138.

Haggeus könyvének utolsó kiegészítését Hallaschka szerint a 2,20–23 versei alkotják, melyek felveszik a népek megrendítésének tematikáját (2,6kk) és a népek fölötti univerzális ítéletként jelenítik meg. Az ígéretnek, amely Zerubbábelt (mint kiválasztott szolgát) pecsétgyűrűként nevezi meg, az a célja, hogy érvénytelenítse Jójákin elvettetését (vö. Jer 22,24), vagyis visszahelyezze a dávidi örökséget. Zerubbábel így már legitim templomépítőként jelenik meg, amely egyben feltételezi az ókori keleti és az ószövetségi tradíciók felvételét, és anélkül állítja be a királyi hagyományokba, hogy használná a מֶלֶךְ titulust. Ezáltal a 2,23 verse jól illik azon késői ószövetségi textusok sorába, amelyek a dávidi uralom restaurációját ígérnek, de anélkül, hogy a király megnevezést (címet) használnák. A szakasz datálása szerint már feltételezhetően későre, a hellenista időszakra (a 200 éves *pax persica* utánra) tehető.<sup>187</sup>

*Martin Leuenberger (2015)* – részben Wöhrle elméletére alapozva – dolgozza ki a saját koncepcióját.<sup>188</sup> Ez abban tér el markánsan az előzőektől, hogy ugyanahhoz a szerkesztői körhöz rendel valamennyi datálást, illetve a zerubbábeli ígéretet kivonja az alaprétégből.

Az alaprétég (1,2.4–11.12b–13; 2,3–4α.αγ–b.5b.9a.15–16.18a.19) meghatározásánál – Wöhrlehez hasonlóan – Leuenberger is olyan szóbeli hagyományanyagot feltételez, melyek nem elszigetelt beszédek, hanem már az önálló és tudatosan alakított kompozíció jegyeit (ilyenek a dialogikus karakter, ismétlődő kifejezések, mint pl. küldötti formulák, új mondat bevezetése, kulcsszó-kapcsolatok, a Templom építése és a gazdasági helyzet témája) hordozzák. Így alakult ki egy olyan szituatív, különösebben nem meghatározott beszédgyűjtemény, melyet az eseményekhez közel álló prófétai tanítványi kör foglalhatott írásba, de még a próféta személyét sem zárja ki teljesen.<sup>189</sup> Az alaprétég funkcióját nézve elfogadja a Wöhrletől származó „vitairat” meghatározást.<sup>190</sup>

Ez az alaprétég Leuenberger szerint a meghirdetett és széles körű áldás (2,18a.19) fordulatóban éri el tetőpontját, mely egyben le is zárja azt. Formai szerkezetére nézve jelentősek a párbeszédekben megjelenő nyitó kérdések (1,4; 2,3.16), melyek a tematikai sorrendért felelnek, hogy kialakulhasson az a hármas tagolású (1,2–13\*; 2,3–5\*.9a és 2,15–16.18a.19) kompozíció,<sup>191</sup> melyet majd a kronológiai-narratív redakció átvesz és bevezetésekkel lát el.<sup>192</sup>

A papokat megcélzó szakaszt (2,11–14) Leuenberger is egy olyan izolált egységnek látja, mely redakciótörténeti besorolását tekintve igen nehézkes. Ennek ellenére ezt tekinti a legkorábbi kiegészítésnek, egyrészt a címzettek miatt, másrészt pedig abból kiindulva, hogy a 2,10 kronológiai bevezető versét már a 2,11kk-re való tekintettel fogalmazták meg. A nép és áldozataik tisztátalanságának (2,14) kontextualizálása megengedi, hogy ennek a tisztátalanságnak a legyőzésére irányuljon a templomi kultuszban gyakorolt áldozatbemutatás, ezáltal érdekeltté téve a papságot is a Templom (mielőbbi) újjáépítésében.<sup>193</sup>

Az alaprétég mellett a legterjedelmesebb szerkesztői tevékenység eredménye az ún. kronológiai-narratív redakció (1,1.3.12a; 1,14–15; 2,1–2.4aβ; 2,10.18b; 2,20–21a.23aβ–bβ), melynek keretében átdolgozták azt és a 2,11–14 szakaszát. A szerkesztők csoportját azonban nem a krónikási (lásd Beuken) körökben látja, hanem azok között keresi, akik abban voltak

<sup>187</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 117–119.138.

<sup>188</sup> LEUENBERGER: Haggai, 49–57.

<sup>189</sup> LEUENBERGER: Haggai, 51, hasonlóan REVENTLOW: Haggai, 10.

<sup>190</sup> LEUENBERGER: Haggai, 49–51.

<sup>191</sup> A Templom újjáépítésére és az agrárium kezelésére vonatkozóak (1,2–13\*: a megfelelő idő a Templom újjáépítésére tekintettel a mezőgazdasági válságra; 2,15–19\*: a Templom alapkőletételével végbemenő mezőgazdasági áldás fordulata) keretbe („Gondolkodjatok a ti útaitokon!” – 1,5.7; 2,15.18) foglalják az újjáépített Templom dicsőséges jövőjéről szóló ígéretet (2,3–9\*), mely formailag és tematikus szempontból is a gyűjtemény magját alkotja, lásd LEUENBERGER: Haggai, 50.

<sup>192</sup> LEUENBERGER: Haggai, 50–51.

<sup>193</sup> LEUENBERGER: Haggai, 51.

érdekeltek, hogy a régebbi beszédek történelmileg kontextualizálják. Ezért hangsúlyosak a profétikus kommunikációs folyamatok, melyek Haggeust prófétaként vezetik be, aki közli a YHWH beszédeit („*Wortereignis*”-formula), melyek nem csak félelmet (1,12b az alaprétgen belül), hanem engedelmességet is ébresztenek, és az isteni felgerjesztésnek köszönhetően rögtön hozzáfognak az újjáépítési munkálatokhoz (1,12a.14). A nép mellett megszólítottakká válnak a (címükkel ellátott) politikai és kultikus vezetők is, akik ettől kezdve a nép egyenjogú társai és szövetségesei a Templom újjáépítésében (1,12a.14; 2,2.4). Az események és a beszédek precíz kronológiai vázba való beágyazása azt a célt is szolgálja, hogy Haggeus próféta szerepét és hatását jól elhelyezze és dokumentálja a Templom újjáépítésnek egész folyamatában, kiemelve és hangsúlyozva ezáltal is Haggeus időbeli prioritását Zakariással szemben. Végül a Zerubbábelnek szóló ígérettel (2,20–21a.23\*) kialakították a könyv új zárását és tetőpontját: az alaprétgen agrár-ökonómiai fordulatát kiegészítették egy politikai-messianisztikus fordulattal. YHWH megtartja a dávidi dinasztiát, hiszen kiválasztja szolgáját, Zerubbábelt, de a perzsa fennhatóság megkérdőjelezése nélkül.<sup>194</sup>

A kronológiai-narratív redakciót Leuenberger időben a Templom építésének kezdete (Kr. e. 517) és felszentelése (Kr. e. 515) közé teszi (vö. Ezsd 6,15; 3Ezsd 7,5). A szerkesztők feltételezhetően Haggeus próféta környezetéből kerülhettek ki, akiknek fontos volt Haggeus örökségének gondozása és továbbvitele, illetve a Zakariással való kapcsolat kidolgozása.<sup>195</sup>

A következő redakcionális szint véleménye szerint az ún. univerzális-eszkatologikus bővítés (2,6–8.9b és 2,21b–23aα).<sup>196</sup> E két szakasz között koncepcionális összefüggés látható, mely vonatkozik a tematikára és a szókapcsolatokra is. Keletkezését a perzsa korra, esetleg annak végére, a Kr. e. 5. századtól, II. Dárius uralkodásától a Kr. e. 4. század közepéig teszi, ugyanis az ezt megelőző időszak eseményeinek (I. Dárius fellépése, hatalma megszilárdításának) a visszatükröződését látja a 2,6–8.9b és 2,21b–23aα leírásában, melyekre a prófécia a népek fölötti általános ítélethirdetéssel reflektál.<sup>197</sup>

Végül, utolsó lépésként Leuenberger is beszél néhány olyan utólagos és elszigetelt betoldásról (2,5a.17), melyek sem Haggeus könyvének, sem a Kispróféták könyvének redakcionális létrejöttében nem jelentősek.<sup>198</sup>

<sup>194</sup> LEUENBERGER: Haggai, 51–52.

<sup>195</sup> LEUENBERGER: Haggai, 54. Haggeus könyvének kronológiai-narratív redakciója feltételezhetően nem korlátozódik csak Haggeusra, hanem ez képezte az első könyveken átívelő bedolgozás rétegét, vagyis ez dolgozhatta koherens módon úgy össze Haggeus iratát a Zak 1–8 anyagával, hogy létrejöjjön az ún. „Két próféta könyve”, így LEUENBERGER: Haggai, 53, ehhez lásd: LUX: Zweiprophetenbuch, 3–25.

<sup>196</sup> Ez a redakció is hozzátartozik ahhoz a könyveken átívelő redakcióhoz, mely szerepet játszott a Kispróféták könyvének kialakulásában, lásd WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 23. 139–141; 161–164.

<sup>197</sup> LEUENBERGER: Haggai, 55–56.

<sup>198</sup> LEUENBERGER: Haggai, 57.

## 2. Célkitűzés, metodika

### 2.1. A kutatástörténet tanulságai, a dolgozat célkitűzése

#### 2.1.1. A kispróféták intertextuális exegézise

A kutatás történetét és jelenlegi állását áttekintve megállapíthatjuk, hogy a Kispróféták könyve egyszerre viseli magán egy kanonikus iratsoport (antológia, gyűjtemény) és egy szerkesztett kompozíció jellegzetességeit. A tizenkét irat mindegyike önmagában is kerek egész, és felépítésükben némelyikük megfelel a nagyprófétáktól is ismert eszkatologikus hármas szerkezetnek. Ráadásul mindegyikük saját címfelirattal, vagy legalábbis könyvkezdettel rendelkezik, míg magának a gyűjteménynek a többi bibliai könyvvel ellentétben nincs közös felirata. Ez utóbbi szempontok egyoldalú érvényesítésének volt köszönhető, hogy a kritikai bibliatudomány a Kispróféták könyvének szoros összetartozásának szemléletét hosszú időre feladta, és a könyvet tizenkét, egymástól független prófétai irat antológiájának tekintette.

Az utóbbi évtizedekben azonban e tizenkét könyv összetartozását a kutatók újra felfedezték. Nyilvánvaló ugyanis, hogy ezek az iratok egy tartalmilag és teológiaiilag is jól átgondolt közös koncepcióval rendelkeznek, ami miatt egységes szerkesztői elvek alapján elrendezett kompozíció jellegzetességeit is mutatják.

#### 2.1.2. Diakrón elemzés, a szinkrón szempontok érvényesítésével

A kispróféták iratainak intertextuális exegézise során alapvetően más-más utat követ jelenleg az angolszász és a német nyelvű szakirodalom.

Az elsősorban a német nyelvterületet meghatározó redakciótörténeti modell szerint a Kispróféták könyvének kialakulása egy olyan tudatos redakciós folyamat eredménye, ahol az egyes, zömében önálló hagyományozási folyamaton is átesett iratokat a feltételezett kronológiai szempontokon túl tartalmi és teológiai szempontok alapján válogatták és rendezték össze. Mindezekon túl azonban ezeket az iratokat szerkesztői kiegészítésekkel, könyveket átívelő szerkesztői átdolgozásokkal is igyekeztek a közös teológiai koncepció szolgálatába állítani. E diakrón (redakciótörténeti) szemlélet értelmében a Kispróféták egységének a feltáráshoz elengedhetetlen valamennyi kisprófétai irat önálló irodalomkritikai vizsgálata, amely a belső formai és tartalmi feszültségek feltárása révén az adott irat többlépcsős előállításának, illetve a többi kisprófétai iraton is átívelő szerkesztői aktivitások lehetséges nyomait feltárhassa.

A „végső szöveg” orientált modell a kispróféták iratainak szinkrón olvasására törekszik, s megpróbálja kimutatni azokat a visszatérő kulcsszavakat és nagy témákat, melyek a Kispróféták könyvének kompozíciós egységét bizonyítják. E modell kiemelkedő vonása, hogy betekintést nyújt a kispróféták iratainak átívelő összefüggésekbe, felmutatva olyan témákat és struktúrákat, melyek ténylegesen a tudatosan kialakított gyűjteményről szólnak. Ám ezek a modellek hajlanak – épp a Kispróféták könyvének komplexitása miatt – az egyszerűsítésre: a Kispróféták könyve azonban nem redukálható le egy bizonyos témára vagy teológiai vitára.

Ahogy ezt már fentebb is megállapítottuk, a diakrón és a szinkrón megközelítés ugyan máshonnan indul és eltérőek a módszereik is, ám a megállapításaik összehasonlíthatóak, és a két irányzat együttes alkalmazása eredményesebbé teheti a kutatók munkáját azáltal, hogy felerősítik egymás erősségeit, és kiegyenlítik egymás gyengeségeit.<sup>199</sup>

<sup>199</sup> Így újabban nyomtatékkal TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 2.19. A kérdéshez lásd már fentebb az 1.1.4. fejezetben.

Jelen dolgozat alapvetően és meghatározó módon a diakrón módszert követi, amennyiben Haggeus könyvének teológiai sajátosságait a maga történeti folyamatában igyekszik felmutatni; ugyanakkor igyekszünk a szöveg- és hagyománytörténeti szempontokat szinkrón elemzésekkel is kiegészíteni. A szinkrón szempontok markánsabb megjelenésére mindenekelőtt a könyv redakciótörténeti elemzése, illetve a dolgozat utolsó nagy fejezete, a fogság utáni jelentősebb teológiai kérdések vizsgálata kínál lehetőséget.

### 2.1.3. Haggeus próféta és a Kispróféták könyve

A jelenlegi (diakrón) kutatásban konszenzusnak tekinthető, hogy a Kispróféták könyvét önálló prófétai iratok előzték meg, melyekből több lépésben, fokozatosan alakult ki a jelenlegi, tizenkét iratot tartalmazó kompozíció. Ugyancsak konszenzusnak tekinthető, hogy a kompozíció magvát az ún. „Négy próféta könyve” (Hós, Ám, Mik, Zof) alkotja, amelyhez több lépésben kapcsolták hozzá az egyéb iratokat.

Teljes egyetértés mutatkozik a kutatók között abban, hogy Haggeus egy valós prófétai személyiség, akinek igehirdetése szóbeli, nyilvános próféciákként hangzott el, melyeket aztán a hagyományozók foglaltak írásba és rendeztek össze egy prófétai irattá. Bár abban a kutatók jelentős mértékben eltérnek egymástól, hogy a könyv mely szakaszait sorolják ehhez a szóbeli igehirdetéshez, és mely szakaszokat tekintik utólagos, szerkesztői kiegészítéseknek, s ezeknek mi lehet az egymáshoz való relatív kronológiai viszonya, a kutatásban nincs annak képviselője, hogy Haggeus könyve „írott prófécia” („*Schriftprophetie*”) lenne.

S végül jelentős a konszenzus abban a tekintetben is, hogy mielőtt Haggeus könyvét hozzákapcsolták volna a „Négy próféta könyvé”-hez vagy annak valamely tovább bővített változatához, előbb a Zak 1–8 korpuszával kapcsolták össze egy irodalmi egységgé: ezt az egységet nevezi a kutatás a „Két próféta könyvé”-nek.

Haggeus könyve és a Zak 1–8 közötti kapcsolat kiindulópontja a közös nagy téma: a Templom újjáépítése, illetve az erre való buzdítás. További kapocs a két irat között a könyvek elején szereplő, azonos struktúrájú keretversek (Hag 1,1; Zak 1,1), az ún. „*Wortereignis*”-formulák alkalmazása (Hag 2,1.10.20; Zak 1,1; 7,1), valamint azok a datálások, melyek a két könyv anyagát egy közös kronológiai keretbe ágyazzák (Hag 1,1.15; 2,10; Zak 1,1.7; 7,1).

A hasonlóságok mellett azonban a kutatás az eltérő teológiai hangsúlyokat is a felszínre hozta. Haggeusnál a templomépítés előfeltétele az üdvösségnek, míg Zakariás feltétel nélkül hirdeti meg YHWH népéhez való odafordulását, és Wöhrle alapján az is nyilvánvaló, hogy a két könyv beszédeinek keretbe szerkesztője nem lehet azonos, s a kettő közül Haggeus könyvének kronológiai vázát illeti meg az elsőbbség. Ennek alapján a két korpusz egybekapcsolását, de Haggeus könyvének egy időszakos önálló létezését is munkahipotézisként kell rögzítenünk. A kutatás ezen állása indokolja azt a döntésünket, hogy Haggeus könyvének elemzését a Zak 1–8 korpuszával leválasztva végezzük el.

Haggeus könyve előállításának konkrét folyamatát, illetve a Kispróféták többi iratával való kapcsolatát a redakciótörténeti elemzés tárhatja fel, rámutatva a többlépcsős növekedés fokozataira. A kutatók azonban jelenleg eltérő irányból közelítik meg a kérdéskört, ezért a megállapításaik is eltérőek egymástól. Ezt jól mutatja a kutatástörténet, melyet Hans Walter Wolfftól kezdve Martin Leuenberger elméletéig követtünk nyomon. A klasszikus irodalomkritikai elemzések mellett ugyanakkor az utóbbi időben nagyobb hangsúlyt kapott a kulcsszó-kapcsolatok elemzése (Wöhrle), a datálások szerkesztői tevékenységhez való besorolása (Leuenberger), de az alapréteg jelentős redukálása is újabb elméletek alapjává (Hallaschka) vált. Ezen elméletek kritikai tárgyalása és egy saját modell felállítása e dolgozat egyik célkitűzése. Ám a kutatók között abban egyetértés mutatkozik, hogy Haggeus könyvének utólagos átdolgozásai és kiegészítései híven tükrözik a kultusz szerepére, a prófétaságra és az üdvösség késlekedésére adott fogság utáni, egyre mélyebb és szerteágazóbb teológiai reflexiók folyamatát. A folyamat feltárása szintén izgalmas kihívásnak ígérkezik, melynek ebben a dolgozatban szintén igyekszünk majd megfelelni.



## 2.2. Metodika

E dolgozatban Haggeus próféta könyvének, az egyik legrövidebb prófétai iratnak a részletes és alapos feltáró elemzésére és magyarázatára vállalkozunk (3. fejezet), mely a próféta személyének megrajzolásával (3.1. alfejezet) kezdődik. Haggeusról meglehetősen kevés ismeret áll rendelkezésünkre, de ezek előzetes összesítése révén a könyv alaprétégének teológiai koordinációira, illetve lehetséges súlypontjaira is következtethetünk. Mint láttuk, a kutatásban jelenleg senki sem kérdőjelezi meg, hogy Haggeus valóban egy létező, a fogság előtti profetizmus hagyományait továbbvivő igehirdető lett volna – személyének megrajzolása így emiatt is indokolt.

Egy következő lépésben Haggeus működésének történeti háttérét igyekszünk alaposabban feltárni (3.2. alfejezet). Témánk szempontjából a Perzsa Birodalom három, egymást követő uralkodójának az időszaka a lényeges, így itt elsősorban Kúrosz (Kr. e. 559–530), Kambüszész (Kr. e. 530–522) és Dárius (Dareiosz, Kr. e. 522–486) uralkodásának bemutatására szorítkozunk, külön kitérve a Folyamon túli szatrapia eseményeire és a templomépítés történetére. E történeti háttér megrajzolásában a bibliai tudósítások (Ezsd–Neh, 2Krn), Haggeus és a Zak 1–8 közlései mellett a Biblián kívüli vonatkozó forrásokra kívánunk építeni, a szükséges esetekben és mértékben ütköztetve, kritikailag is értékelve ezeket. A bibliai tudósítások többsége ugyanis a jehudiak / júdeaiak perspektíváját tükrözi, melyben erős a kiválasztottság-tudat hangsúlyozása. A világtörténelem színpadán azonban ez csupán egy „kis szerep”, az események tényleges alakítói a perzsák: ők határozták meg az események menetét, és az elérendő célokat is. Érdeklődésük középpontjában pedig a politika és a gazdaság helyezkedett el. Jehud ezekre legfeljebb csak reagálni tudott, semmiképp sem irányítani azokat, hiszen „kívánságait” a függőség helyzete határozta meg. Az Ószövetség arámi és héber nyelvű beszámolói azonban épp arról tanúskodnak, hogy mind a jeruzsálemi, mind a diaszpórában élő YHWH-közösség igen komoly energiát fektetett abba az önmeghatározásba, melynek központi gondolata: „a mi Istenünk a világ igazi ura, mi pedig az ő választott népe vagyunk”.<sup>200</sup> A valós történelmi események rekonstruálása a szíro-palesztin vidéken ezáltal igen nehézkes, hiszen az Ószövetségnek ezeken a beszámolóin kívül megbízható adatok / források alig állnak rendelkezésre. A régióból vagy arra vonatkozólag (még) nem kerültek elő perzsa állami archívumok, a bibliai tudósítások teológiailag átitatottak, az archeológiai leletek pedig csak korlátozott mértékben tekinthetők informatívnak a történelmi tényekre nézve.<sup>201</sup> A fejezet végén röviden bemutatjuk az elefantínéi Yahu-templom és az ott állomásozó zsidó kolónia történetét (Excursus 2.).

Ezt követően Haggeus könyvének saját munkafordítását közöljük, amely a könyv szöveggkritikai elemzése segítségével megállapított alapszövegre épül (3.3. alfejezet). Ennek az alapszövegnek a megállapításában nem kívánjuk a masszoréta szövegtípust más (pl. a Septuaginta) szövegtípusokkal harmonizálni, és igyekszünk a szövegelemlekkel alá nem támasztott, szabad konjektúrák terén kellő visszafogottságot tanúsítani.<sup>202</sup>

A következő alfejezetek (3.4–8) Haggeus könyvének előzetes exegetikai vizsgálatát végzik el. Elsődleges szempont itt az adott szövegegységek egzakt körülhatárolása, a szöveg szándékolt, elsődleges értelmének, kor- és tradíciótörténeti háttérének, a szöveg formai és tartalmi feszültségeinek diakrón módszer szerinti feltárása, hogy erre épülhessen egy önálló fejezetként (4. fejezet) a könyv irodalomkritikai, majd annak redakciótörténeti (5. fejezet) vizsgálata. Az alapos formai és tartalmi elemzés teszi lehetővé a kutatástörténet során megismert elméletek és konkrét irodalomkritikai döntések értő elemzését és a szükséges

<sup>200</sup> Lásd GOTTWALD: *The Hebrew Bible, A Socio-Literary introduction*, 422; ALBERTZ: *Religionsgeschichte Israels* 2, 375–413. 468–487.

<sup>201</sup> GERSTENBERGER: *Israel in der Perserzeit*, 75–76.

<sup>202</sup> Lásd KUSTÁR: *Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensiához*, 128.

kritikai felülvizsgálatát annak érdekében, hogy a redakciótörténeti elemzésünk eredményeként egy kellő meggyőző erővel rendelkező modellt állíthassunk fel. Ennek során a „Két próféta könyve”, valamint a formálódó Kispróféták könyvének horizontján, a diakrón redakció- és a kompozíciókritikai módszer segítségével, ugyanakkor a szinkrón vizsgálatok eredményeire is építve kívánjuk bemutatni Haggeus könyve előállításának lépéseit. Célunk a könyv alaprétégének meghatározása után a redakcionális átdolgozások időbeli és tematikus elkülönítése, datálása, egyedi teológiai hangsúlyainak bemutatása.

Haggeus rövidnek számító könyvében a korai fogság utáni időszak számos központi teológiai kérdése megjelenik; olyan kérdések, melyek alakulása döntően befolyásolta a későbbi ószövetségi iratok teológiáját, sőt, részben meg is alapozták a zsidóság későbbi önmeghatározásának főbb jellemvonásait. A dolgozat utolsó fő fejezetében (6. fejezet) ezeket a teológiai témákat vesszük alaposabb vizsgálódás alá. Itt igyekszünk részben ezeknek a témáknak a Haggeust megelőző történetét, fejlődését felvázolni, feltárni, ha ezek Haggeus ígéhirdetésében esetleg transzformálódtak, részben pedig – a redakciótörténeti elemzés eredményeire építve – ezeknek a tradícióknak a fogság utáni Jehudban / Júdeában végbement további fejlődését bemutatni. A többi könyvön átívelő elemzés a diakrón módszer alkalmazása mellett ismét lehetőséget kínál a szinkrón elemzések eredményeinek bemutatására, kritikai adaptációjára is.

A fogság után a jeruzsálemi Templom léte, illetőleg Haggeus korabeli újjáépítése elválaszthatatlan mind Izrael jelenétől, mind a jövőjétől. YHWH jelenlétének kérdése, illetve ennek manifesztációja jeleníti meg az Istenről való gondolkodás irányvonalát. Megvizsgáljuk, hogyan alakult át a YHWH jelenlétéről való fogság előtti gondolkodás, azaz a „klasszikus” jeruzsálemi templomteológia a Templom Kr. e. 587-es lerombolásának következtében. Elemezzük, hogy erre a krízisre milyen választ adott a deuteronomisztikus hagyomány, továbbá hogyan fejlődött a papok gondolatmenete a fogság alatt és utána, de az ezékieli ideális templom képének rövid bemutatásától sem tekinthetünk el. Végül pedig megvizsgáljuk, hogy ezen tradíciók hogyan jelennek meg, vagy adott esetben hogyan transzformálódnak Haggeus könyvében (6.1. alfejezet).

A prófétai irat viszonylag részletesen foglalkozik a fogság utáni gazdasági helyzettel. A jelentkező mezőgazdasági válság (aszály) komoly veszélybe sodorta a jeruzsálemi és jehudi lakosság megélhetését. A próféta ennek okát a Templom felépítésének hiányában határozta meg és az isteni büntetésre vezette vissza. Egy önálló alfejezetben (6.2. alfejezet) megvizsgáljuk, hogy a próféta által felhasznált műfaj („hatástalansági átok”) milyen kapcsolatban állhat a deuteronomiumi (5Móz 28) átokmondásokkal, illetve az ókori keleti szerződéskötések hagyományanyagával, továbbá hogyan használta fel ezt Haggeus könyve, adott esetben csak rá jellemző, sajátos módon.

A Hag 2,11–14 szakasza egészen elkülönül az előtte és a mögötte lévő részekről, és olyan különálló egységet alkot, ahol egy egészen új tematika: a tiszta és tisztátalan kérdésköre kerül a középpontba (6.3. alfejezete). Célunk itt a kultikus fogalom párok (tiszta – tisztátlan, szent – profán), illetve a kérdéskörrel hivatásszerűen foglalkozó papok szerepének bemutatása, végül pedig annak a tisztázása, hogy Haggeus könyvében mi a szakasz rendeltetése.

Haggeus könyvében két szakasz (2,6–9\*; 2,21b–23\*) foglalkozik az idegen népek kérdéskörével. Vizsgálódásunk céljait abban látjuk, hogy YHWH eszkatologikus közbeavatkozása a szerzők szerint milyen reakciót vált ki a népekből, és hogy vajon szerepükre nézve e két szöveg redakcionális elkülönítése mellett a szöveg végső szintjén felfedezhető egymásra hangoltságuk is megállapítható. A népek tematikája ugyanakkor a könyvben szorosan összekapcsolódik azzal a központi teológiai kérdéssel is, hogy ki tartozhat a „valódi Izrael” körébe, és ez milyen kapcsolatba hozható a „nép maradékával”, mely a könyv jelenlegi kontextusa szerint egyaránt része a narratív váznak (1,12.14; 2,2) és az alaprétégnek (2,3) is (6.4. alfejezet).

Zerubbábel a fogság utáni Jehud egyik legjelentősebb alakjaként jelenik meg Haggeus könyvében, melyhez nagyban hozzájárul az az ígélet, melyet a 2,23 versében kap. A dolgozat utolsó egységében (6.5. alfejezet) megvizsgáljuk a személyéhez köthető jellemvonásokat mind a származása, mind a Perzsa Birodalomban betöltött hivatali funkciója vonatkozásában. Igyekszünk tisztázni, hogy a küldetéséhez és személyéhez kapcsolódó ígérek mennyiben tekinthetők restauratívnak, protomessianisztikusnak vagy esetleg egyenesen messianisztikusnak. Itt a „Két próféta könyve” mint történeti és irodalmi horizont kell, hogy szerephez jusson.

\* \* \*

Végezetül néhány előzetes megjegyzés a dolgozat által követett formai szempontokat illetően:

A bibliai idézetek – Haggeus könyvének saját fordításától eltekintve – a Magyar Bibliatársulat Revideált Újfordítású Bibliájának (RÚF, 2014) fordításán alapulnak, s csak ott és annyi változtatást eszközöltünk bennük, ahol és amennyiben ezt az eredeti héber szövegre épülő érvelés indokoltta tette.

Az ókori uralkodók neveit a történelemtudomány által használt átiratban, *Roman Ghirshman: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok (1985)* című munkája alapján közöljük, ahol szükséges, az első említés során megadva annak a bibliai változatát. Ez alól a bibliai szöveg fordításában Dárius jelent csak kivételt: az ő esetében, akárcsak minden más bibliai személy- és földrajzi név esetében, a RÚF írásmódját követtük.

A dolgozat szóhasználata megkülönbözteti a fogság előtti 'Júda' mint az önálló déli királyság megnevezését a fogság utáni 'Júdea' tartománytól, ahol a fogságból hazatérők telepedtek le, jeruzsálemi központtal. A Perzsa Birodalmon belül e területre a korabeli források a 'Jehud' (Yehud) tartomány-nevet használták, majd a hellén–római időben válik általánossá a 'Júdea' megjelölés – e kettő megkülönböztetését szintén követjük a dolgozat során.

Isten nevét a YHWH tetragrammaton, illetve a magyar bibliafordításokhoz hasonlóan az 'ÚR / Isten' név jelöli.

A lábjegyzetek és az irodalomjegyzék formailag a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Ószövetségi Tanszéke által meghatározott szempontokat veszi alapul. Ennek megfelelően a nemzetközi folyóiratok és sorozatok címét lehetőség szerint az <sup>2</sup>IATG rendszer alapján rövidítjük.<sup>203</sup> A rövidítések teljes jegyzéke a dolgozat végén található (9. fejezet).

---

<sup>203</sup> SCHWERTNER: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, <sup>2</sup>1992.

### 3. Haggeus könyvének magyarázata

#### 3.1. Haggeus személye

Haggeusról csak a róla elnevezett könyvben (Hag 1,1.3.12.13; 2,1.10.13.14.20), illetve Ezsdrás könyvében olvashatunk: ő az a próféta – Zakariással együtt –, aki a Kr. e. 520-as esztendő második felében (Dárius<sup>204</sup> perzsa király uralkodásának 2. évében, a 6. hónap első napjától, vagyis Kr. e. 520. augusztus 29-étől, vö. Hag 1,1, egészen a 9. hónap 24. napjáig, vagyis december 18. napjáig, vö. Hag 2,10a.18b.20, mintegy három és fél hónapos időtartamban) lépett fel (Ezsd 5,1; 6,14), hogy elősegítse a jeruzsálemi Templom újjáépítését, mely a Kr. e. 587-es katasztrófa óta romokban hever (Hag 1,4.9; JSir 5,18). Ezsdrás könyvében mindkét esetben Haggeus áll az első helyen, feltételezhetően kronológiai szempontok szerint, melyet visszatükröznek a két könyvben található datálások (vö. Hag 1,1; Zak 1,1), illetve a két irat elhelyezkedése is a Kispróféták könyvében belül.<sup>205</sup>

Haggeus neve héberül חֲגִיָּה, ami a חֲגִי ’ünnep’ szóból származik, jelentése ’ünnepem’ vagy az ’ünnepen született’.<sup>206</sup> Annak ellenére, hogy a héber Bibliában nem fordul elő máshol, igen kedvelt név volt a térségben,<sup>207</sup> amely több régészeti leleten, mint héber pecsétek<sup>208</sup> vagy más akkád, illetve arám, de még egyiptomi forrásokban is megtalálható.<sup>209</sup> A név elterjedtsége és közkedveltsége valószínűleg azzal magyarázható, hogy hordozóinak ezáltal jó előjelet tulajdonítottak az életre.<sup>210</sup>

Származásáról, családjáról vagy az életének más szakaszairól semmit sem tudunk (szemben Zerubbábelrel vagy Jósuával),<sup>211</sup> így a jeruzsálemi fellépése előtti vagy utáni időszakról sem. Feltételezések vannak arra nézve is, hogy vajon a hazatértek csoportjához tartozott vagy a Júdában maradtakhoz? Annyi bizonyos, hogy a hazatértek listáján (Ezsd 2; Neh 7) neve nem szerepel, illetve nem olvashatunk semmilyen fogságbeli „visszaemlékezésről” sem (szemben Zakariással, pl. Zak 1,14; 2,10; 6,15). Ugyanakkor könyvében élénk érdeklődést mutat a jehudi földművelők nehézségei (Hag 1,6.10–11; 2,16.19)

<sup>204</sup> Az ókori uralkodók neveit a történelemtudomány által használt átiratban, GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok című munkája alapján is közlöm: Dareiosz (Kr. e. 522–486).

<sup>205</sup> Lásd WOLFF: *Haggai / Haggaiabuch* (TRE 14), 355–356; így még MEYERS: *Haggai / Haggaiabuch* (\*RGG 3), 1374–1376; SWEENEY: *Haggai I. Hebrew Bible / Old Testament* (EBR 10), 1139–1142. Haggeus személyéhez és az irat további hatástörténetéhez lásd még GRABBE: *Haggai II. Judaism A. Secon Temple and Hellenistic Judaism* (EBR 10), 1142–1143; AVERY-PECK: *Haggai II. Judaism B. Rabbinic Judaism* (EBR 10), 1143–1144; FRISCH: *Haggai II. Judaism C. Medieval Judaism* (EBR 10), 1145–1146; SIMKOVICH: *Haggai II. Judaism D. Modern Judaism* (EBR 10), 1147–1148; PETERSON: *Haggai III. New Testament and Christianity* (EBR 10), 1148–1150.

<sup>206</sup> Vö. חֲגִיָּה – ’szombaton született’ (Ezsd 10,15; Neh 8,7; 11,16) Hasonló hangzású név még a חֲגִי (1Móz 46,16; 4Móz 26,15), a חֲגִיָּה (2Sám 3,4) és a חֲגִיָּה (1Krn 6,15).

<sup>207</sup> Hasonló nevek a Földközi-tenger térségében például a római Fesztusz vagy a görög Hilárisz. Lásd NOTH: *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, 222.

<sup>208</sup> Lásd DEUTSCH–HELTZER: *New Epigraphic Evidence from the Biblical Period*, 83–85; STAMM: *Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde*, 118–119.

<sup>209</sup> Lásd COWLEY: *Aramic Papyri of the fifth Century B. C.*, 286. (Forrás: <https://archive.org/details/aramaicpapyrioff00ahikuoft/page/n5>, 2019. 01. 04; VAN DER WOUDE: *Haggai, Maleachi*, 9.

<sup>210</sup> WOLFF: *Haggai*, 2; MAIER: *Haggai*, 15.

<sup>211</sup> Ez akár arra is utalhat, hogy messzemenően ismert és elismert ember volt, akinek nem volt szüksége arra, hogy megnevezzék felmenőit: LEUENBERGER: *Haggai*, 75.

íránt, mely talán azt sejteti, hogy hozzájuk tartozott,<sup>212</sup> és így szólította meg a hazatérők csoportját és vezetőit. Felvetődik a kérdés, hogy vajon láthatta-e még a salamoni Templomot teljes pompájában (vö. Hag 2,3)? Amennyiben a válasz erre a kérdésre igen lenne, akkor Haggeusnak a fellépése idejében több, mint 70 esztendősen kellene lennie, mely igen magas kornak számít.<sup>213</sup> Ha a fogságból való hazatérését feltételezzük,<sup>214</sup> akkor az utazás és az új környezethez való alkalmazkodás ilyen idős korban igen megterhelő lehetett,<sup>215</sup> de nem teljesen elképzelhetetlen, hogy valaki vállalta és sikeresen teljesítette ezt.

Haggeus legfontosabb ismertetőjegye, hogy ő חֲבִירָא<sup>216</sup>, vagyis próféta (Hag 1,1.3.12; 2,1.10; Ezsd 5,1; 6,14), illetve ő „YHWH küldötte” (Hag 1,13), a מְלִאֲכָה יְהוָה (így a prófétákról pl. 2Krón 36,15–16; Ézs 44,26; Mal 3,1). Próféta üzenetének központjában a Templom újjáépítése áll. Ám ebből, illetve a rá használt megnevezésekből nem lehet közelebbről meghatározni, hogy milyen próféta lehetett: kultuszi<sup>217</sup> vagy udvari<sup>218</sup> (a zerubbábeli ígélet miatt, vö. Hag 2,20–23), mint ahogyan az sem szükségszerű következtetés, hogy papi származású lett volna,<sup>219</sup> csak azért, mert papi kategóriákat (Hag 2,11–15) is használ. Haggeus (Zakariással együtt) az első olyan név szerint ismert (író)próféta a fogság utáni Jeruzsálemben, aki YHWH szavait, üzenetét közvetítette.<sup>220</sup>

A Septuaginta, a Vulgata és a Pesitta Haggeusnak és Zakariásnak tulajdonítja a 146–148. Zsoltárokat.<sup>221</sup>

Haggeus (és Zakariás) fellépésének, hatalmas lelkesedésének és annak a képességének, hogy sikeresen motiválni tudta mind a fogságból visszatérőket, mind a helyben maradottakat, köszönhető, hogy a Templom újjáépülhetett, és a kezdeti fennakadás után, újra jól haladhatott a munka. A könyvében szereplő datálások szerint működése alig tartott 4 hónapig, és a Templom felszentelése előtt 4 évvel véget is ért, hiszen az újjáépített jeruzsálemi Templomot Dárius perzsa király uralkodásának 6. évében, azaz Kr. e. 515-ben szentelték fel. Az Ezsd 6,14–15 ugyan kifejezetten nem állítja, de elképzelhető, hogy megélte még a Templom elkészültét és fölszentelését.<sup>222</sup>

<sup>212</sup> Így BEUKEN: Haggai, 221; WOLFF: Haggai, 3.21; WAHL: Haggai, 161; REVENTLOW: Haggai, 4; WILLI-PLEIN: Haggai, 19; LEUENBERGER: Haggai, 75. Bármelyik csoportból származhatott: DEISSLER: Haggai, 253. Wolff kiemeli, hogy Haggeus mindig a Templomról beszél, és sehol sem említi konkrétan Jeruzsálem városát, vagy nevezi Sionnak, szemben Zakariással (Zak 1,14.16; 2,6.8.11.14; 3,2; 8,2–5). Wolff szerint ez is azt erősíti, hogy Jehudi illetőségű lehet, lásd WOLFF: Haggai, 21, hasonlóan BEUKEN: Haggai, 216–229.334.

<sup>213</sup> BEUKEN: Haggai, 219: szerinte a 2,3 vers alapján ugyan nem szükségszerű, de nem is kizárt, hogy Haggeus még láthatta a salamoni Templomot.

<sup>214</sup> Így MARTI: Dodekapropheten, 379; RUDOLPH: Haggai, 21; ELLIGER: Haggai, 84.

<sup>215</sup> Talán még az is elképzelhető, hogy a hazatértek azon korábbi csoportjához tartozhatott, akik Kürosz rendeletét követően indultak haza Jeruzsálembe.

<sup>216</sup> MÜLLER: חֲבִירָא (ThWAT V.), 140–163, továbbá RENDTORFF: Ist Haggai auch unter den Propheten?, 291–294.

<sup>217</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 21; STENDEBACH: Haggai, 13; WAHL: Haggai, 161; COGGINS: Haggai, 37; GRABBE: Yehud, 87; POLA: Priestertum, 52.

<sup>218</sup> Így EHLERT: Das Buch Haggai, 25; ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 481.

<sup>219</sup> Így MAIER: Haggai, 15; papi származás felvetése: ZENGER: Zwölfprophetenbuch, 684.

<sup>220</sup> LEUENBERGER: Haggai, 76.

<sup>221</sup> RUDOLPH: Haggai, 21; MAIER: Haggai, 16.

<sup>222</sup> Másként pl. WOLFF: Haggai, 3, aki szerint 520 körül hirtelen meghalhatott, illetve ALBERTZ: Exilszeit, 109, aki szerint valamilyen fellépő vita / ellentét miatt perzsa közbeavatkozás révén eltávolították / félreállították.

## 3.2. Kortörténeti háttér

### 3.2.1. Bevezetés

A Kr. e. 6. század közepén egy új nagyhatalom jelenik meg a történelem színpadán: a perzsák, akik rövid idő elteltével létrehozták a Közel-Kelet addigi legnagyobb kiterjedésű (mintegy 8 millió km<sup>2</sup>) birodalmát.<sup>223</sup> Az első perzsa törzsek a Kr. e. 9. században jelentek meg az Urmia-tótól délre fekvő területeken, ahol az elámiak már nem voltak elég erősek ahhoz, hogy megakadályozzák a perzsák letelepedését. A perzsák ugyan kezdetben elismerték az elámi fennhatóságot, ami vezetőjüknek, Akhaimenésznek lehetőséget biztosított a perzsa államiság kiépítésére. I. Kambüszész a megosztott államot egyesítette, és ez jelentősen megnövelte az újonnan kialakult királyság befolyását. Asztüagész (kb. Kr. e. 585–550), a médek királya ezt már nem hagyhatta figyelmen kívül, ezért a jó kapcsolatok biztosítása érdekében I. Kambüszészhez adta feleségül az egyik lányát. Ebből a házasságból született<sup>224</sup> II. vagy Nagy Kürosz (Círus)<sup>225</sup>, aki a perzsákat a világ urává emelte.<sup>226</sup>

Palesztina Babilon elfoglalásától (Kr. e. 539) kezdve, egészen a Perzsa Birodalom bukásáig (Kr. e. 332) perzsa fennhatóság alá tartozott, amely így döntően határozta meg a jehudi zsidóság és a babiloni diaszpóra sorsát, történetét. E kor legfontosabb eseményei a bibliai híradások tükrében a babiloni fogságból való hazatérés, a jeruzsálemi Templom újjáépítése (Haggeus és Zakariás próféták), Jeruzsálem városának megerősítése, illetve a kultuszi és társadalmi élet megreformálását szolgáló törekvések Ezsdrás és Nehémiás révén. Ezek a bibliai beszámolók elsősorban a fogságból hazatértek szándékaira fókuszálnak, és többnyire figyelmen kívül hagyják az otthonmaradottak szempontjait, illetve a világpolitika történéseit, legfeljebb utalások történnek ez utóbbiakra.<sup>227</sup>

Ezsdrás könyvének első fejezete tudósít arról, hogy Kürosz engedélyt adott a száműzött júdaiak hazatérésre és a Templom újjáépítésére (Ezsd 1,1–4, vö. 6,1–5), illetve azoknak a templomi eszközöknek a visszaszolgáltatására (Ezsd 1,7–11; 5,14–15; Ézs 52,11–12), melyeket még Nabú-kudurri-uszur (Nebukadneccar) hozott el Jeruzsálem elfoglalásakor. Sésbaccar, „Júda fejedelme”<sup>228</sup> irányítása és vezetése alatt visszaküldi ezeket Jeruzsálembe (Ezsd 1,5–11).

A visszatérők névsora több helyen is (Ezsd 2; Neh 7,6–73) olvasható. Ezsdrás könyvében a lista közvetlenül a Sésbaccart érintő kijelentések után áll, ami arra enged következtetni, hogy a lista arra a mintegy 50 ezer egykor júdaira (Ezsd 2,64–67) vonatkozhat, akik Sésbaccar vezetésével tértek vissza, de a listával összefüggésbe hozott tisztségviselők között nincs Sésbaccar megnevezve, hanem Zerubbábel, Jészua / Jósua és Nehémiás (Ezsd 2,2; Neh 7,7) nevével találkozunk. A listában nincs évszám, sem egyéb Küroszra való utalás. Így elképzelhető, hogy egy Sésbaccarnál későbbi korból származó dokumentum, talán egy

<sup>223</sup> Lásd GERSTENBERGER: *Israel in der Perserzeit*, 45.

<sup>224</sup> Kürosz származásáról és korai pályájáról több legenda ismeretes. Hérodotosz például ismerte a veszélyben forgó, de végül nagy vezérré felnövő gyermek motívumát (vö. 2Móz 2; Mt 2) az élettörténetében (lásd HÉRODOTOSZ történeti könyvei I: 95.107–130), de ez minden bizonnyal kevés történelmi alappal rendelkezik.

<sup>225</sup> Itt és a folytatásban az ókori uralkodók neveit a történelemtudomány által használt átiratban, GHIRSHMAN: *Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok* (1985) című munkája alapján közlöm, s ahol szükséges, az első említés során megadva annak a bibliai változatát.

<sup>226</sup> GHIRSHMAN: *Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok*, 101–109.

<sup>227</sup> MILLER–HAYES: *Az ókori Izráel és Júda története*, 417.

<sup>228</sup> MILLER–HAYES: *Az ókori Izráel és Júda története*, 425: Sésbaccart mint „Júda fejedelmét” (Ezsd 1,8) talán Kürosz nevezhette ki kormányzóvá (Ezsd 5,14), de az is elképzelhető, hogy a babiloni nevet viselő Sésbaccar volt Jehud provincia hivatalban lévő uralkodója Kürosz győzelme idején. A „Júda fejedelme” cím pedig vagy egyenértékű a 'király' megnevezéssel (lásd Ez 45,7–8), vagy egy babiloni rang héber megfelelője. Kürosz pedig a hatalomátvétel után meghagyta ugyan Sésbaccart a tisztségében, de címét átnevezete „kormányzóra” (Ezsd 5,14). Így SILVERMAN: *Sheshbazzar, a Judean or a Babylonian? A Note on his Identity*, 308–321.

népszámlálási vagy egy adózással kapcsolatos irat (vö. Ezsd 5,4–10) lehet, melyet a visszatérők listájaként utólag illesztettek a szövegbe. Sem Haggeus, sem Zakariás nem beszél a hazatérők nagyobb csoportjáról, feltételezhetően azért, mert vonzóbb volt Babilonban maradni, mintsem hazatérni, s ismételen előről kezdeni az életfeltételek kialakítását. Így feltételezhetően kezdetben kevesen térhettek vissza Jehud területére és Jeruzsálem városába. Ez a szám akkor növekedhetett meg, amikor a perzsa haderő Kambüszész uralkodása (Kr. e. 530–522) idején bevonult a területre, illetve az őt követő I. Dareiosz (Dárius, Kr. e. 522–486) első éveiben, a hatalmi harcok idején.<sup>229</sup>

A jeruzsálemi szentély újjáépítésében döntő szerepet játszott Jésua / Jósua<sup>230</sup> és Zerubbábel (Ezsd 3,1–4,5; 5,13–16, vö. Hag, Zak 1–8). A visszatérők munkájával szemben megfogalmazott ellenségesség (Ezsd 4,6–23)<sup>231</sup> ellenére, néhány évvel később (Kr. e. 515) mégis sikerül felszentelni (Ezsd 6,1–22) az újjáépített jeruzsálemi szentélyt. Ezsdrás és Nehémiás könyvének hátralévő részei (Ezsd 7–10; Neh 1,1–7,73a; 7,73b–10,39; 11–13) a további munkálkodásukról szólnak.<sup>232</sup> A korszakhoz tartozó beszámoló még – a kanonikus Ezsdrás–Nehémiás könyvön kívül – az a Septuagintában található görög nyelvű apokrif irat is, melyet (a Vulgata számozása alapján) 3Ezsdrásnak nevezünk, mely anyagát tekintve szinte teljesen azonos a 2Krón 35,1–36,21; Ezsd 1; 2,1–4,5; 5–10 és a Neh 7,72–8,13a részeivel,<sup>233</sup> továbbá Josephus: A zsidók története, mely a IX. könyvben foglalkozik e korszakkal. Fontos adatokat tartalmaznak még a perzsa hivatali feljegyzések, melyeket a perzsa központokban lévő levéltárakban őriztek. Ezek között találhatók királyi rendeletek, diplomáciai levélváltások, különféle beszámolók, továbbá irodalmi és vallási szövegek is. Ezek a dokumentumok a fejlett, szervezett és javarészt írásos formában működő állami közigazgatási rendszer hagyatéka.<sup>234</sup>

### 3.2.2. Kürosz uralkodása (Kr. e. 559–530)

A perzsák médek fölötti győzelmét nem követte véres megtorlás vagy pusztítás, mint az szokásnak számított mind az asszíroknál, a babiloniaknál vagy épp az elámitáknál. Fővárosukat, Ekbatánát (Ahmetá – Ezsd 6,2) sem pusztították el, hanem meghagyták, sőt itt helyezte el Kürosz a királyi levéltárat is. A hivatali tisztségviselők többsége is megtarthatta pozícióját, de úgy, hogy perzsa tisztviselőket neveztek ki közéjük. A hatalom átvétele ezáltal olyan finoman ment végbe, hogy a nyugati népek szemében a felemelkedő perzsa királyság nem sokban különbözött a médek uralmától. Ám a két királyságot egyesítő Kürosz egy olyan hatalmas birodalom uralkodója lett, melynek kiemelkedő gazdasági és földrajzi elhelyezkedése folytán kapcsolatteremtő feladatot töltött be a nyugati és a távol-keleti világ között. Kürosz mindezt felismerve célul tűzte ki maga elé azoknak a Földközi-tenger partvidékén fekvő kikötőknek a megszerzését, melyeket Lúdia mellett a görögök tartottak

<sup>229</sup> Lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 426–427; ALBERTZ: Die Exilszeit, 106–108.

<sup>230</sup> Neve Ezsdrás–Nehémiás könyvében a 'Jésua', a Hagg–Zak korpuszban pedig a 'Jósua' változatban szerepel.

<sup>231</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 418. Másként KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 176, aki szerint az Ezsd 1–6 szerkezeténél megfigyelhető, hogy kronológiailag össze nem illő részeket állítottak egyetlen irodalmi összefüggésbe. Az Ezsd 4,6–23 ugyanis I. Xerxész (Kr. e. 486–465) és I. Artaxerxész (Kr. e. 465–424) korszakából a városfal (!) építésének idejét mutatja, melynek így nincs köze a mögötte álló Ezsd 4,24–6,18 szakaszához, mely a Templom újjáépítéséhez kapcsolódó levelezést tartalmazza I. Dárius (Kr. e. 522–486) idejéből.

<sup>232</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 418.

<sup>233</sup> A könyv beszámol még továbbá Dárius lakomájáról és három apród vitájáról is (3Ezsd 3,1–5,6), melyek máshol nem szerepelnek. Lehetséges, hogy a Krónikás történeti mű egy régebbi stádiumát őrzi, lásd KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 172. Ehhez a saját hagyomány-anyaghoz (az újjáépítés kezdeményezője Dareiosz és nem Kürosz) lásd LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 146–147.

<sup>234</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 38; a forrásokhoz lásd még ugyanott, 36–39.

ellenőrzésük alatt, illetve pontosan tudta azt is, hogy neki kell megvédenie a birodalom keleti területeinek biztonságát, ezért szinte mindig mozgásban volt.<sup>235</sup>

Kürosznak már a méd királyság örököseként, valamint Asszíria, Urartu és Kelet-Kis-Ázsia uraként kellett szembenéznie előbb Lüdiával, majd Babilonnal. Kürosz kiváló taktikus és hadvezér volt, hiszen hódításait mindig körültekintően készítette elő. Lüdia elfoglalása előtt békés úton elismertette fennhatóságát Kilikiával, így eleve megakadályozta annak a támogatásnak a lehetőségét, melyet Kilikia kaphatott volna egyiptomi vagy babiloni szövetségeseitől. Kroiszosz, a lüd király közvetlen környezetében is híveket szerzett magának, és az uralkodónak alkut ajánlott a háború elkerülésére, de ezt Kroiszosz elutasította. Kürosz tehát összevonta csapatait Asszíriában, és elindult Lüdia felé. Útközben bekebelezte Harránt (Hárán), ami fontos kereskedelmi központ volt a babiloniak fennhatósága alatt. Az első összeütközés nem hozott döntő eredményt, ezért a lüd király visszavonult, és azt gondolta, hogy a tél közeledtével Kürosz is megszakítja a háborút. Nem így történt, ezért a lüdiaiaknak be kellett vetniük a lovasságot (vö. Hag 2,22), amelyekkel szemben azonban Kürosz felvonultatta a tevéket. Ám a soha nem látott tevéktől annyira megrémültek a lüd lovak, hogy irányíthatatlanná és harcképtelenné váltak. A lüd király visszavonult és bevette magát a fővárosba, Szardeiszba. A várost a perzsák körbezárták és hamar el is foglalták, Kroiszosz pedig önként választotta a máglyahalált. Lüdia perzsa fennhatóság alá került (Kr. e. 546), és szatrapia lett. Kürosz ezek után a partvidék görög városai felé fordult és teljes behódolásukat követelte. Ezt elutasították (Milétosz kivételével), ám Kürosz valamennyit uralma alá kényszerítette, az így meghódított partvidéket pedig további két szatrapióra osztotta. Ezek a települések nem csak gazdag kereskedővárosokként bírtak kiemelt fontossággal a perzsák számára, hanem katonai szempontból is, ugyanis lakosaik között kiváló katonák voltak.<sup>236</sup>

Kis-Ázsia bekebelezése után Kürosz a keleti határvidéken folytatta tovább birodalma bővítését. Eközben pedig a már korábban Médiához tartozó Hürkaniába és Parthiába kinevezte Húsztaszpészt (Dareiosz apját) szatrapának.<sup>237</sup>

A keleti határvidék megerősítése után érkezett el a megfelelő idő Babilónia meghódítására. A feltehetőleg idős Nabú-naid (Nabonid), Babilónia királya egyre kevesebb figyelmet fordított a birodalom ügyeire, ugyanis érdeklődése középpontjában a Szín kultusz gyakorlása és megerősítése állt, és az ország védelmének megszervezését átadta a trónörökösnek. A városban és környékén igen erős volt a belső elégedetlenség,<sup>238</sup> a kereskedelem többnyire szünetelt (infláció kezdődött), és a védelem nagyrészt félnomád zsoldosokból állt, miközben az éhínség is pusztította a lakosságot. Babilon gyakorlatilag harc nélkül esett el Kr. e. 539-ben.<sup>239</sup> Kürosz a babiloni nép számára nem hódítóként, hanem szabadítóként<sup>240</sup> tűndökölt, s ebben a gondolatban az áttelepített zsidó nép is osztozott. Kürosz felvette a „Babilon királya, az ország királya” címet, a templomokba visszaállította azokat az istenszobrokat, melyeket Nabú-naid eltávolíttatott, illetve a szokás szerint részt vett

<sup>235</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 110–111; ALBERTZ: Die Exilszeit, 99.

<sup>236</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 111–112; SASSE: Geschichte Israels, 35–36.

<sup>237</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 113.

<sup>238</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 419: 1. a Marduk-papság erősen ellenezte az uralkodó által preferált Szín-kultuszt; 2. a babiloni kereskedők olyan birodalomra vágytak, ahol biztonságos és hosszú kereskedő utak vannak, melyek piacuk bővülését biztosítja, ezzel szemben a kereskedelmi utak szűkülésével kellett szembenézniük; 3. a Babilonban lévő „külföldiek”, elhurcoltak úgy érezhették, hogy bármilyen más uralom fennhatósága alatt jobb dolguk lenne, illetve nagyobb lehetőségük lehetne visszatérni hazájukba.

<sup>239</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 57; SASSE: Geschichte Israels, 36.

<sup>240</sup> Ezt a képet Kürosz és tisztségviselői tudatosan alakították ki, mivel felhasználták azt az ősrégi királyi hagyományt, hogy az a jó uralkodó, aki „egybegyűjti a szétszórtakat” és „helyreállítja az isteneket és a szentélyeket”. Ez a motívum igen elterjedt a közel-keleti király-ideológiában. Hammurabi már a Kr. e. 18. században ismerte és használta, amikor ezt írta magáról: „egybegyűjtötte a szétszórt népeket” (lásd PRITCHARD: Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 164. Mindez jól tükröződik Kürosz híres agyaghenger-feliratában is, lásd ANET 315; magyarul HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 306–308.



a kultuszban is (az újévi nagy ünnepségen megérintette Bél isten kezét), mellyel deklarálta, hogy új királyi ág került Babilon trónjára.<sup>241</sup>

Kürosz babiloni uralkodásának első évében (Kr. e. 538) rendeletet adott ki,<sup>242</sup> melyben engedélyezte a zsidók fogságból való hazatérését, illetve a jeruzsálemi szentély újjáépítését ugyanabban a formában, mint lerombolása előtt állt.<sup>243</sup> Azt is jóváhagyta, hogy visszaszolgáltassák azokat az arany- és ezüstedényeket, melyeket Jeruzsálem elfoglalásakor és a Templom lerombolásakor Babilonba vittek, és ott őriztek. Ugyanakkor kiváló politikusként nem tévesztette szem elől a következő nagy célt: Egyiptom meghódítását, hiszen ez az út Palesztinán keresztül vezetett.

Kürosz nagylelkűsége megmutatkozott a legyőzött és behódolt népekkel és vallásaikkal szemben. Törekvései között élen állt, hogy birodalma lakosainak békességet, megnyugvást szerezzen.<sup>244</sup>

Ebben az összefüggésben a júdai száműzöttek hazatérési vágya (és esélye is) könnyen fokozódhatott, melyhez hozzájárulhatott Deutero-Ézsaiás igehirdetése is. A próféta jövődöléseiben arra törekedett, hogy úgy mutassa be Kürosz tevékenységét, mint aki YHWH akaratát viszi végbe (Ézs 41,25; 44,28; 45,1–7; 46–47). A próféta azonban nem csak a népét kívánta megszólítani, hanem szavait a perzsáknak is szánhatta, hogy így is bizonyítsa: YHWH

<sup>241</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 113–114.

<sup>242</sup> Ezsdrás könyve két – feltehetőleg Babilon Kr. e. 539-es elfoglalását követő évben kiadott – rendeletet tartalmaz, melyek a zsidók fogságból való hazatéréséről és a Templom újjáépítéséről intézkednek. Az egyik arámi nyelven íródott, és a szöveg szerint Kürosz rendeletének hivatalos feljegyzése, amelyet az ekbatanai levéltárban őriztek (Ezsd 6,1–5). A másik héber nyelvű rendelet hirdetményként jelenik meg (Ezsd 1,2–4), melynek írásos formáját a birodalom minden pontjára el kell juttatni. A két rendelet között jelentős különbségek vannak, ugyanis míg az Ezsd 6,3–5 a Templom kincstári (perzsa) költségen megvalósuló újjáépítését állítja középpontba, addig az Ezsd 1,2–4 inkább a hazatérő száműzöttekre fókuszál. Amennyiben mindkét rendeletet hitelesnek tartjuk, akkor két különböző perzsa közigazgatási dokumentumot őriz Ezsdrás könyve. Az első fejezetben lévő szöveget a királyi hírnökök kihírdették, majd írásban is megküldték a zsidó közösségek számára. A hatodik fejezetben lévő arámi szöveg pedig feltételezhetően a perzsa királyi archívumokban tárolt hivatalos irat szövegét közli. Ezek a rendeletek nem előírták, hanem engedélyezték a perzsa birodalom területén szétszórt zsidóság hazatelepülését. Lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 423–425; KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 176–180; DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 439–442; SASSE: Geschichte Israels, 43–45. Ezzel szemben ALBERTZ: Die Exilszeit, 103–104, a Kürosznak tulajdonított rendeletek (Ezsd 1,2–4; 6,3–5) közül az előbbi nem tarja eredetinek, míg az utóbbit is csak részben. Egyrészt az első nyelvezete nagyban azonos Ezsdrás könyvének nyelvezetével, továbbá nehezen tartja elképzelhetőnek, hogy Kürosz épp azon a helyen és abban az időben kap YHWH-tól megbízatást, amikor őt épp nyíltan Marduk elhívottjaként ünneplik. Az arámi verzióban pedig nem egy nyilvános rendelkezést feltételez, hanem inkább a perzsa közigazgatás belső „szélgjegyzetét”. A templomépítés udvari támogatását nem tartja zsidó privilégiumnak, hiszen több hasonló eset is volt a Perzsa Birodalom (pl. Apolló temploma Lüdia földjén, Marduk temploma Babilonban vagy Ptah temploma az egyiptomi Memphiszben) területén. Ugyanakkor egy ilyen támogatás már egy szervezett adózási rendszert feltételez, mely majd csak Dareiosz ideje alatt épül ki. Így arra a feltevésre jut, hogy Kürosz „kegyelmes tette” jóval szerényebb mértékű lehetett, és csak azoknak az eszközöknek a visszaszolgáltatását foglalhatta magában, melyeket Nabú-kudurri-uszur (Nebukadnecar) vitetett el a jeruzsálemi Templomból a Kr. e. 597-es és az 587-es deportálások során. A hazatérésre és a Templom újjáépítésére a valódi engedélyt Albertz szerint Dareiosz adta meg, de ezt visszavetítették Küroszra, lásd uo.

<sup>243</sup> Mindez nem nevezhető a zsidókkal szembeni kivételezésnek, hiszen ez a türelmes bánásmód általánosan jellemző Kürosz politikájára, lásd az előző lábjegyzetet. Fontos azonban azt is hangsúlyozni, hogy Kürosz ezzel a jeruzsálemi királyság jogos utódaiként lépett fel, hiszen a Templom „királyi szentélyként” épülhetett újjá és kezdhette meg működését, lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 425; SASSE: Geschichte Israels, 43.

<sup>244</sup> Bár Kürosz és utódai is toleranciájukról voltak híresek, a perzsa uralkodók is tudtak kemény kézzel bánni a leigázott népekkel, mely jól látszik, hogy maga I. Dareiosz is több népet áttetelepített erejük megszüntetése végett. Így pl. Barka lakosait Baktriába vagy a paioniakat Thrákiából Frígiába hurcolta, lásd HÉRODOTOSZ III. 13–16; IV. 204, illetve MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 423.

választotta ki Küroszt, és népe ezért viszonzást vár (Ézs 45,13).<sup>245</sup> A perzsák ismerhették a zsidóság ezen érzelmeit, ha magát a szöveget nem is.<sup>246</sup>

Kürosz nagy hadvezér, jó politikus és kiváló uralkodó volt. Kevés király emlékét övezte olyan dicsfény, mint az övét. Ő nem akarta uniformizálni a meghódított területeket és lakosaikat,<sup>247</sup> hanem meghagyta belső felépítésüket és tisztelettel adózott vallásaik iránt, illetve igen bölcsen, a helyi király utódként lépett fel. Kürosz honosította meg azt az uralkodási alapelvet, mely centrumában a központi perzsa fennhatóság autoritása, vagyis ennek teljes elismerése áll, melyet a perzsa haderő jelenléte és a gyors kommunikáció támogat. Ezek tiszteletben tartásával azonban magas fokú önkormányzatisággal rendelkezettek a behódolt területek és népeik.<sup>248</sup> A perzsák „atyának” nevezték, a meghódított hellének „mesternek” és „törvényhozónak”, a zsidók pedig „felkentnek”.<sup>249</sup>

### 3.2.3. Kambüszész uralkodása (Kr. e. 530–522)

Kürosz két fiát is maga mellé emelte, hogy részt vegyenek a birodalom ügyeinek vezetésében: Kambüszész (Ahasvérós, vö. Ezsd 4,6), már apja halála előtt 8 évvel megkapta a „Babilon királya” címet, Bardija (más néven Szmerdisz) nevű fiára pedig a birodalom keleti tartományainak az ügyeit bízta. Amikor Kürosz a keleti harcokban Kr. e. 530-ban elesett, zavargások törtek ki. Ezeket Kambüszész igyekezett mihamarabb leverni, de előbb a legnagyobb riválisát, testvérét (titokban) megölette, mert az kizárólagos uralomra törekedett.<sup>250</sup> Uralmának stabilizálása után elindult megvalósítani apja tervét: Egyiptom elfoglalását, melynek előkészületeivel még Kürosz bízta meg őt. Egyiptom ura, Amaszisz fáraó is tett előkészületeket, hiszen szövetséget kötött Polükratésszal, a szamoszi türannosszal. Ám ez a szövetség nem bizonyult tartósnak, mivel a türannosz hamar átpártolt a perzsák oldalára, miután Kambüszész megérkezett seregeivel Gázába (Kr. e. 526/5). Egyiptom helyzetét egy pártütés is nehezítette, mert a fáraó szolgálatában álló görög hadvezér is átpártolt a perzsákhoz, magával víve a védelmi terveket is.<sup>251</sup>

Kambüszész és seregei a beduinok segítségével átkeltek a Sínai-félszigeten, és megérkeztek Péluszionhoz, ahol az új fáraó, III. Pszammétrik (Amaszisz fia) és a görög zsoldosokból álló hadereje tartózkodott. Véres küzdelem bontakozott ki a két tábor között, de végül az egyiptomiaknak kellett hátrálniuk, akik Memphiszbe vonultak vissza, melyet a perzsák hamar elfoglaltak. A perzsa király három évig maradt Egyiptomban (Kr. e. 525–522),<sup>252</sup> és a perzsa politikát követve, a fáraók utódként lépett fel (Udzsahorresznet, aki katonai és papi vezető is volt, királyi címet alkotott a számára), továbbá tisztelte az egyiptomi isteneket, és az országos ügyek intézésével magas rangú egyiptomiakat bízott meg, sőt még bizonyos reformokat is bevezetett a nép érdekében.<sup>253</sup>

Kambüszész, apja nyomdokaiba lépve, tovább folytatta a perzsa hódító politikát. Hadjáratot tervezett a Földközi-tenger nyugati területeit birtokló Karthágó ellen, illetve Ammón oázisa ellen, hogy megnyílhasson az út Kürénaika felé, továbbá Etiópia ellen is. Ám ezek a tervek nem lettek maradéktalanul sikeresek. Karthágó ellen nem tudott elindulni, az

<sup>245</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 421. Josephus még arról is beszámol, hogy Kürosz azután kezdett engedékenyebben viseltetni a Jehudiakkal szemben, miután elolvasta Ézsaiás róla szóló próféciáit, lásd JOSEPHUS: A zsidók története XI. 1–9.

<sup>246</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 421.

<sup>247</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 51; DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 425.

<sup>248</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 52; ALBERTZ: Die Exilszeit, 100.

<sup>249</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhúsok, 115.

<sup>250</sup> SASSE: Geschichte Israels, 36.

<sup>251</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhúsok, 120.

<sup>252</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 100.

<sup>253</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhúsok, 120; SASSE: Geschichte Israels, 36.

Ammón oázisa ellen induló több tízezres sereget pedig feltételezhetően egy homokvihar betemette, de előtte még el tudták foglalni Libüé, Küréné és Barké gazdag görög városait. Az Etiópia elleni támadás eredményességéről is megoszlanak a híradások, ugyanis egyes források (főleg az egyiptomi hagyományok által befolyásolt görög tudósítások) szerint kudarcot vallott a hadjárat, bár mára már kiderült, hogy Napatát elfoglalták, illetve a hagyomány szerint megalapították Meroét, mely Kambüszész feleségéről kapta a nevét. Feltételezhetően a hadjárat idején rossz hírek érkeztek Memphiszből, ezért Kambüszésznek vissza kellett térnie, és nem vezethette tovább a sereget. Minden „kudarc” ellenére ő lett az első olyan hódító, akinek Egyiptom egész országát sikerült elfoglalnia. Uralmát három helyőrséggel biztosította: Daphéban, a Nílus torkolatának keleti részén, Memphiszben, illetve Elephantinében<sup>254</sup>, ahol zsidó zsoldosokat helyeztek el.<sup>255</sup>

Kambüszész memphiszi tartózkodása igen ellentmondásos, ugyanis egyes görög források szerint felhagyott a perzsák türelmes valláspolitikájával, és kigúnyolta az egyiptomi istenségeket (Ápisz ledöfése). Ám ez elég valószínűtlennek tűnik egy olyan nagy formátumú uralkodótól, mint Kambüszész, hacsak valamilyen komoly zavarodottság (epilepszia vagy elmebaj?) nem uralkodott el a személyiségén.<sup>256</sup> Időközben egyre rosszabb hírek érkeztek a belső perzsa területekről, ezért elhagyta Egyiptomot, hogy hazatérjen. Útközben azonban arról értesült, hogy egy Gaumata nevű mágus (?), aki hasonlított Bardijára (ál-Bardija), akit ugyan már megöletett, de ez nem került nyilvánosságra, kihasználva a hozzá való hasonlatosságát, lázadást szított: Kambüszész testvérének és királynak (Kr. e. 522) mondta magát. Hamar nagy népszerűsége tett szert, mivel az adókat 3 évre eltörölte, vallási reformokra törekedett, és így a birodalom jelentős része az új „uralkodó” mellé állt.<sup>257</sup>

Kambüszész tehát a visszaúton, feltételezhetően Szíria területén halt meg.<sup>258</sup> Nem tudni, hogy önkézével vetett véget az életének dührohamában a hírek hallatán, vagy véletlenül sebezte meg magát.<sup>259</sup> Hadserege azonban halála után is hűséges maradt az Akhaimenidákhoz, és követte a perzsa nemességből kikerült hét fős „összeesküvőket”, akiket Dareiosz vezetett.<sup>260</sup>

### 3.2.4. I. Dareiosz uralkodása (Kr. e. 522–486)

A Gaumata-féle lázadás leverése azonban még messze nem jelentette Dareiosz hatalmának a megszilárdítását. Még majd két évre volt szüksége ahhoz, hogy szinte az egész birodalmat (Perzsia, Elám, Média, Asszíria, Egyiptom, Parthia, Margiana, Szattagidia és Szkítia tartományai) érintő lázongásokat leverje, és nyugalom legyen. Az egyik legnagyobb lázadás Babilonban tört ki, melyet Nidintu-bél vezetett, és III. Nabu-kudurri-uszur néven, Babilon királyának kiáltotta ki magát. Dareiosznak komoly erőfeszítéseket kellett tennie, hogy bevegye a fővárost, hiszen azt a Tigris folyó nyugati oldalán lévő erős flotta és szárazföldi hadsereg is védte.<sup>261</sup> Az összecsapások nem hoztak eredményt, ezért Dareiosz taktikát váltott: átkelt a folyón, megverte a babiloniak seregét, majd ostrom alá vette a várost, de ekkor haderejének a megosztására kényszerült, ugyanis egy másik heves lázadás is kitört Szúszianában. A küzdelem azonban addig sehol sem dőlt el, amíg nem maga Dareiosz vezette a seregeket, ezért Babilon bevétele után maga állt a további hadműveletek élére, és mindenhol

<sup>254</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 72.

<sup>255</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 120–121.

<sup>256</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 121.

<sup>257</sup> SASSE: Geschichte Israels, 36–37; ALBERTZ: Die Exilszeit, 100.

<sup>258</sup> HÉRODOTOSZ III. 62, szerint Ekbatanában; Josephusz: A zsidók története XI. 30, szerint Damaszkuszban.

<sup>259</sup> HÉRODOTOSZ III. 64, véletlen késszúrásról ír, miközben felszállt a lovára; a Behisztuni-feliratban azonban I. Dareiosz szerint Kambüszész önkézével vetett véget az életének. Lásd HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 311–320.

<sup>260</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 122.

<sup>261</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 101: szemben elődjével, Kürosszal, akit szabadítóként fogadtak.

győzelmet aratott: összesen 19 csatát vívott meg és 9 királyt győzött le. Ám ezek hatásai nem korlátozódtak csak a birodalom keleti részére, hanem a nyugati területekre is kihatottak. Jól példázza ezt a nagy Egyiptom, illetve a kis Jehud helyzete is.<sup>262</sup>

Ariandész, Egyiptom szatrapája, akit még Kambüszész nevezett ki, ugyan nem lépett fel nyíltan Dareiosz ellen, de a perzsa uralom legkisebb megingása nyomán kinyilváníthatta volna függetlenségét. Ezt Dareiosz is tudta, ezért személyesen ment Egyiptomba (Kr. e. 518–517), és kivégeztette Ariandészt. Egyiptomi tartózkodása alatt számos intézkedést hozott annak érdekében, hogy a perzsa fennhatóságot bebiztosítsa.<sup>263</sup> Megbízta Udzsahorresznetet, hogy szervezze újjá az Élet Házát<sup>264</sup> (vö. Nehémiás és Ezsdrás küldetése) Szaiszban,<sup>265</sup> továbbá kialakíttatott egy olyan bölcs katonákból, írnokokból és papokból álló bizottságot, melynek az volt a feladata, hogy összegyűjtsék és lejegyezzék Egyiptom törvényeit. 16 éven keresztül tevékenykedtek és munkájukat mind egyiptomi (démotikus), mind arámi nyelven közzétették. Több templomot is helyreállíttatott, illetve El-Khargánál központi szentély is épült Amon-Ré tiszteletére. Egyiptomi útja során Dareiosz, csakúgy, mint korábban Kambüszész, feltételezhetően áthaladt Palesztina területén, és így személyesen is láthatta az ottani helyzetet.<sup>266</sup>

Jehud területén az ún. „legitimisták” pártja elérkezettnek látta az időt arra, hogy Dávid király egyik leszármazottját, talán épp Zerubbábelt az ország trónjára ültesse, és visszaállítsa Júda „függetlenségét”. Az ország ellenőrzésével megbízott perzsa hivatalnok azonban félbeszakíttatta a jeruzsálemi Templom építését, de a zsidók ekkor követséget menesztettek Dareioszhoz, aki érvényesnek nyilvánította a nép jogát arra nézve, hogy felépítse Templomát, melyre még Kürosz rendelete adott engedélyt (vö. Ezsd 4–6). Az ekbatanái királyi archívumban talált szöveg szerint Dareiosz elrendelte a munka folytatását és befejezését.<sup>267</sup> Ám kiváló politikusként felismerte a kibontakozó veszélyt, melyet a „dáviditák” jelenthettek uralmára, ezért a közösség élére főpapot állított (vö. Zak 3), hogy ezáltal egy teokratikus állam jöjjön létre. Ily módon egyrészt nyugalmat teremtett Jehudban, hiszen a Templomot hamarosan (Kr. e. 515) felszentelték, továbbá biztosította az Egyiptom felé vezető utat is.<sup>268</sup>

A birodalom egésze behódolt Dareiosznak és az őt támogatóknak, hiszen az a kis sereg (egyfajta királyi testőrség – a tízezer Halhatatlan –, melynek Kambüszész halálakor maga Dareiosz volt a főparancsnoka) juttatta hatalomra, végig hű maradt hozzá, a király pedig nem maradt hálátlan. Dareiosz minden újonnan épített palotában (a leglátványosabb helyen), Szúszában épp úgy, mint Perszepoliszban kőből kifaragta vagy zománcos téglákból kirakatta a Halhatatlanokat, akik emlékezte ezáltal örökre megmaradt.<sup>269</sup>

A legmonumentálisabb emlékmű azonban a Gaumata-féle lázadás leverését örökíti meg: óriási domborművet állíttatott a Kermánsáhból Hamadánba vezető út mentén, Biszotunban.<sup>270</sup> A talajtól mintegy 40 méter magasságban sziklába vésett lapos alkotás Dareiosz királyt ábrázolja, aki a szárnyas napkorongból kiemelkedő Ahuramazdá istenség oltalma alatt, fegyverhordozói kíséretében, lábával eltapossa a földön fekvő ál-Bardiját, aki mögött a legyőzött és kötélre fűzött nyolc álkirály sorakozott. A dombormű körül felvésve

<sup>262</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 122–123.

<sup>263</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 124.

<sup>264</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 429: itt az orvostudományt, a vallást, templomi vezetést és a rítusokat tanulmányozták és gyakorolták.

<sup>265</sup> Lásd GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 55; GRABBE: Yehud, 113.115.

<sup>266</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 435. Ezzel szemben GRABBE: Yehud, 212, úgy gondolja: az „egyiptomi törvények gyűjteménye” nem más, mint bizonytalan eredetű szövegek túlértékelése, továbbá Udzsahorresznet szerepe is inkább egyfajta királyi kedvezményezés egyedi esete.

<sup>267</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 55, aki szerint ugyanakkor tartós állami finanszírozásról vagy támogatásról nem lehet beszélni, sem a jeruzsálemi szentély, sem más meghódított területek szentélyeit nézve.

<sup>268</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 124.

<sup>269</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 124.

<sup>270</sup> Lásd HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 311–320.

látható a lázadásuk és leverésük története. Az óperzsa, babiloni és elámi nyelven (Elefantinében felfedezték az arámi nyelvű változatát is)<sup>271</sup> írott szöveg szerint Dareiosz a kilencedik akhaimenida uralkodó, s ebbe a felsorolásba a dinasztia mindkét ágát beleszámolták.<sup>272</sup>

A többéves zavargások, melyek a birodalom szinte egészét lángba borították, komoly figyelmeztetések is voltak annak a politikának a hiányosságaira, melyet a Nagy Kürosz hívott életre, és eddig sikeresnek látszott. A túlzott engedékenységet felül kellett vizsgálni és át kellett szervezni a korábbi kormányzati rendszert, de erőszakos politizálásról Dareiosz esetében még ezzel együtt sem lehet beszélni. Az uralkodó perzsa nép továbbra is kisebbségben volt a meghódítottakkal szemben, ezért a bölcs politizálás további megerősítése vált időszerűvé és szükségessé. Ez a bölcsesség kivált megfigyelhető abban, hogy Dareiosz is támogatta, hogy a meghódított vagy behódolt területeken élők megtarthassák saját nyelvüket, szokásaikat, vallásukat, művészetüket,<sup>273</sup> sőt éreztetni akarta velük a nagy birodalom „jótekonny fennhatóságát” is. Ám az adott területet csak egy perzsa kormányozhatta, akit maga a király nevezett ki.<sup>274</sup>

A birodalmat 20 tartományra (szatrapia) osztotta,<sup>275</sup> melyek élén a szatrapa, a „király védnöke” állt, akik többnyire a legnagyobb perzsa családokból kerültek ki, vagy a király rokonai is lehettek, és csak az uralkodónak tartoztak közvetlen felelősséggel. Feltételezhetően már Kürosz és Kambüszész is felállított néhány szatrapiaiát, de Dareiosz volt az, aki ezt a közigazgatási rendszert a birodalom egészére kiterjesztette. További hozzá kapcsolódó közigazgatási (szervezési) jellegzetesség, hogy minden szatrapa mellé kinevezett egy főparancsnokot, aki az ott állomásozó seregeket irányította, és ők is az uralkodónak voltak közvetlenül alárendelve. E két tisztség mellé még megszervezte azt a hálózatot is, amely olyan magasrangú tisztviselőkből állt, akik az adók behajtásáért voltak felelősek.<sup>276</sup> Minden tartománynak ugyanis királyi rendelettel meghatározott összeget kellett befizetnie a királyi kincstárba, továbbá természetbeni (lovak, jószágok, élelem) juttatások is elő voltak írva.<sup>277</sup> A szatrapa mellé még egy további titkárt is állított, aki egyrészt ellenőrizte a szatrapa munkáját, másrészt pedig a kapcsolatot tartotta az adott szatrapia és a központi hatalom között. Mindezeknél túl volt még egy „hírszerzési rendszer”, mely teljesen független volt, és adott esetben a hadsereg támogatását is maga mögött tudhatta. Ők voltak a „király fülei”, akik járták a birodalmat és teljesen váratlanul bukkantak fel egy adott területen, hogy ellenőrizték a hivatalnokok tevékenységét.<sup>278</sup>

Dareiosz a birodalmi központi helyek és fővárosok között kiépítettett (gyakran a már meglévő utakat összekötve) egy olyan úthálózatot,<sup>279</sup> mely biztosította a gyors mozgás lehetőségét. Ez nem csak a „királyi füleknek”, vagy a seregek vonulásához volt előnyös, hanem a kereskedelem (karavánok) számára is. Ezeket az utakat állandóan ellenőrizték és védtek, illetve olyan pihenőállomásokat alakítottak ki, ahol nem csak megpihenni és töltekezni lehetett, hanem még lovak is rendelkezésre álltak a király futárjai számára.<sup>280</sup>

<sup>271</sup> SASSE: Geschichte Israels, 37.

<sup>272</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 122; SASSE: Geschichte Israels, 37.

<sup>273</sup> GRABBE: Yehud, 215: általában véve a modern irodalom túlzásának tartja a perzsák ilyen mértékű toleranciájának a hangsúlyozását, ám a kutatók többnyire a fentebb ismertetett véleményen vannak, lásd még pl. GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 125; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 51–52; SASSE: Geschichte Israels, 42, ugyanígy korábban már HÖGEMANN: Das alte Vorderasien und die Achämeniden, 334–335; WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 64–65.

<sup>274</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 125.

<sup>275</sup> Lásd GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 52–53; ALBERTZ: Die Exilszeit, 101.

<sup>276</sup> Lásd GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 70–71.

<sup>277</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 102.

<sup>278</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 125.127–128.

<sup>279</sup> SASSE: Geschichte Israels, 38.

<sup>280</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 127.

Dareiosz törvénykezése is példaértékű, melyet jóval a perzsa birodalom bukása után is megtartottak. Nagy jelentőséget tulajdonított az igazságos törvénykezésnek, mely Hammurapi törvénykönyvén alapult. A sztélékre, táblákra vagy papiruszokra írt hivatalos rendeleteket elküldték a tartományi központokba. Ugyanakkor azt is engedélyezte, hogy a népek megőrizzék saját törvénykezési szokásaikat, a perzsa rendeletek párhuzamos betartásával. Dareiosz erényei közé tartozik az igazságra és az igazságosságra való törekvés, melyeket erős nemzeti érzéssel állított párba.<sup>281</sup>

A perzsa vallás központi alakja Ahuramazdá („a bölcsesség / igazság ura”) istenség, aki mindennek teremtetője és jótevője volt, és aki akaratával irányította a király tetteit. Mellette azonban másokat is tiszteltek.<sup>282</sup> Az Akhaimenidák Perzsiája azonban nem vallásra épülő állam volt, és nem rendelkezett központi birodalmi kultusszal sem. Isteneiknek vértelen (növényi)<sup>283</sup> áldozatokat mutattak be mágusok közreműködésével a szabad ég alatt álló szent teraszokon.<sup>284</sup>

Dareiosz uralmának későbbi szakaszában központi szerepet játszott a görög–perzsa konfliktus kialakulása.<sup>285</sup> Kr. e. 512-ben Dareiosz Európára is kiterjesztette uralmát: átkelt a Boszporuszon, elfoglalta Thrákiát, a szkítákat pedig a Duna torkolatáig űzte. Ám a kis-ázsiai görög városok és Ciprus is fellázadt a perzsa uralom ellen Kr. e. 499-ben, melyet Athén is támogatott. Dareiosz a felkelés leverése után Athén ellen vonult, de Kr. e. 490-ben, Marathónnál megalázó vereséget szenvedett. Ez nem állította meg, s további intézkedéseket tett egy Athén elleni háború megszervezése érdekében. Az előkészületek ideje alatt azonban, Kr. e. 486 elején lázadások törtek ki Egyiptomban, és az uralkodó is meghalt még ugyanebben az évben. Az egyiptomi lázadások leverése és a további nyugati terjeszkedések megvalósítása így már fiára, I. Xerxészre (Ahasvérós, Kr. e. 486–465) maradt.<sup>286</sup>

Jehud kis kormányzósága<sup>287</sup> az Abar Nahara (’A folyamon túl’, azaz: az Eufráteszen túli) ötödik szatrápiához tartozott,<sup>288</sup> mely az Eufrátesztől nyugatra és délre helyezkedett el. Ennek közigazgatási székhelye Tripolis vagy Damaszkusz lehetett, és ide tartozott a mai Szíria, Jordánia és Palesztina területe. Alárendelt tartományi szerepet (provincia) töltött be: Samária, Ammán, Jeruzsálem (a Kr. e. 5. század közepétől – vagy már korábban is) és talán Lákis is.<sup>289</sup> Jehud foglalta el a Holt-tenger és a partvidék közötti fennsíkot. Nem tudni pontosan, hogy mikortól, de I. Xerxész (Kr. e. 486–465) alatt már minden bizonyonnyal külön politikai egységet alkotott,<sup>290</sup> melyet egy megbízott irányított, bizonyos önkormányzati jogokkal, kivéve, ha valamilyen ügy közvetlenül érintette a perzsa fennhatóságot.<sup>291</sup>

A nagy Perzsa Birodalom egyes esetekben különösen is odafigyelt a tartományok helyi dolgaira, melyek regionális sajátosságaikból eredtek (pl. Szíria-Palesztina vidéke, Kis-

<sup>281</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 135–136.

<sup>282</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 49–50.

<sup>283</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 104.

<sup>284</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párthusok, 137.

<sup>285</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 59–60; SASSE: Geschichte Israels, 39.

<sup>286</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 443; Lásd még DAHLHEIM: Die griechisch-römische Antike, Band 1, 125–154.

<sup>287</sup> Nehémiás idejéből származó adatok arra engednek következtetni, hogy Jehud provinciáját öt alegységre / körzetre osztották föl, melyek saját vezetővel rendelkezettek: Jeruzsálem (Neh 3,9–12); Bét-Hakkerem (Neh 3,14); Míc pá (Neh 3,15); Bét-Cúr (Neh 3,16); Keíl á (Neh 3,17–18).

<sup>288</sup> Lásd HÉRODOTOSZ III. 91, illetve őt követve pl. MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 441; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 75–77.

<sup>289</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 76.

<sup>290</sup> SASSE: Geschichte Israels, 43, valószínűnek látja, hogy a szatrapia teljes önállósága csak Dariosz utóda, fia I. Xerxész (486–465) ideje alatt valósult meg, hasonlóan WILLI: Juda – Jehud – Israel, 27–28. SASSE: Geschichte Israels, 46, szerint az önállóság régészeti alátámasztása lehet az ún. „Jehud-érmék” megtalálása Jeruzsálemben és környékén, bár ezek használata csak a késő perzsa korban (Kr. e. 4. sz. közepétől) terjedt el. Ugyanígy ALBERTZ: Die Exilszeit, 102.

<sup>291</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 441.

Ázsia, Egyiptom). Az általános perzsa kormányzati elv, úgymint a belső béke megőrzése, rendszeres és jó adóbevételek (vö. Neh 5,15) és a határok biztosításának, illetve a birodalom további terjeszkedésének érvényesítése mellett stratégiai jelentőséggel bírt a sziro-palesztin területeken átvezető földnyelv birtoklása.<sup>292</sup> Ezen a viszonylag keskeny sávon lehetett eljutni az egyiptomi szatrápiába: egyszerre szolgált katonai, kereskedelmi és közigazgatási célokat.<sup>293</sup>

A birodalmi érdekeket szem előtt tartva a területen kiemelkedő fontossággal rendelkeztek azok a partmenti városok, melyek bizonyos autonómiát kaptak, ugyanis itt állomásozott az a jelentős tengeri flotta, melynek kiemelt szerep jutott a birodalom terjeszkedésében, illetve az elhúzódó görög konfliktus során. A szatrápának tehát „kesztyűs kézzel” kellett bánnia ezzel a területtel, különösen Tírusz és Szidón városával, hogy azok „hűségüket” az uralkodó felé megtartsák. Mindeközben jelentős belső feszültségek is megjelentek a szatrápia ezen területén, melyek nem újkeletűek. A bibliai beszámolók alapján már a fogság előtti időszakban is éles konfliktus húzódott Samária és Júda között, mely a Kr. e. 5. században újra felerősödött (Neh 3,33–4,12; 6,1–13). A jeruzsálemi Templom helyreállításakor annak fényében került a felszínre, hogy az önállósodó Jehud közigazgatási centrumaként is jelentőséget nyer-e ez az építkezés. Az események hátterében csak részben a samaritánusok „igazhitűségének” kérdése állt (vö. Ezsd 4,1–24; 5,1–6,18). A politikai és vallási ügyek (célok) ugyanis könnyen összekeveredhettek egymással. Ám ez tulajdonképp egy olyan hatalmi harc volt a szatrápián belül, mely arra vonatkozott, hogy melyik város töltheti be a vezető szerepet. A babiloni fogságból hazatértek, akik csak magukat tartották YHWH igazi tisztelőinek, állandósult a nyomás, hogy kialakítsák, meghatározzák és megszervezzék saját vallási közösségüket, és biztosítsák annak minél szabadabb működését. A Perzsa Birodalom végül Júdeát önálló provinciává minősítette, melynek központja a növekvő jelentőségű (templomépítés által) Jeruzsálem lett.<sup>294</sup>

### 3.2.5. A jeruzsálemi Templom újjáépítése (Kr. e. 538–515)

Kürosz Kr. e. 538-ban adott engedélyt a hazatérése és a Templom helyreállítására, de az újjáépítési munkálatok java része majd csak Dareiosz uralma alatt valósulhatott meg. A jeruzsálemi Templom szentelésére Kr. e. 515-ben került sor (Ezsd 6,15).<sup>295</sup>

Több bibliai és apokrif elbeszélés is tudósít arról, hogy mit jelent a hiteles zsidó élet „helyreállítása”, és ez hogyan és kinek a vezetésével történt meg. Ezek mélyén az a feltételezés húzódik, hogy a helyreállítást csak azok végezhetik, akik ténylegesen átérték a fogságot. A megújuló közösségnek tisztának kell lennie, és mindenképp kontinuitást kell mutatnia a fogság előtti, YHWH szerinti körülményekkel. Az egyik ilyen változat szerint Ezsdrás volt a valódi megújító, mely visszatükröződik a 2Ezsdrás apokrif könyvében. A 2Makk 1,18–2,15 szerint Nehémiás állította helyre az oltárt és a Templomot. Ezsdrás könyve, Haggeus és Zakariás 1–8 szerint pedig Zerubbábel játszotta a vezető szerepet az építkezés során.<sup>296</sup>

Az Ezsd 1–6 fejezeteiben a Templom újjáépítésének három eltérő hagyománya különböztethető meg: 1. Sésbaccar<sup>297</sup> kezdi el a munkálatokat Kürosz uralkodása alatt, és az

<sup>292</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 105–106.

<sup>293</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 75.

<sup>294</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 76–77.

<sup>295</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 427.

<sup>296</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 427.

<sup>297</sup> SASSE: Geschichte Israels, 47–48: származását tekintve nincs konszenzus, hiszen egyrészt mint Júda fejedelme (Ezsd 1,7–11), azaz a királyi ház egyik tagja azonosítható az 1Krón 3,18-ban lévő Senaccarral, a fogságba hurcolt Jójákin király fiával. Az Ezsd 5,14 „helytartónak” nevezi, mely alatt feltételezhetően egy kisebb körzet vezetője értendő (így pl. KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 184.) A másik álláspont szerint

megszakítás nélkül zajlik Dareiosz uralkodásáig (Ezsd 1; 5,6–17);<sup>298</sup> 2. Zerubbábel és Jészua/Jósua vezették az újjáépítést (Ezsd 3; 6,19–28); 3. a felújítási munkálatokat Zerubbábel és Jészua/Jósua vezette, de Haggeus és Zakariás próféták támogatásával (Ezsd 5,1–5; Hag; Zak 1–8).<sup>299</sup>

Zerubbábel neve babiloni eredetű (jelentése: „Babilon sarja”), ugyanakkor a Krónikás dávidi származásának tartja (1Krn 3,17–24), de Pedájá fiának mondja, és nem Sealtielének. Ezsd–Neh könyveiben csak a neve szerepel (Ezsd 2,2; 4,2–3; Neh 12,47), illetve az apjával, Sealtiellel kapcsolatosan (Ezsd 3,2.8; 5,2; Neh 12,1) jelenik meg. Az Ezsd–Neh nem említi tisztségét (vö. Ezsd 2,63; 6,7), míg Haggeus könyve egyértelműen kormányzónak / helytartónak (Hag 1,1.14; 2,2.21) nevezi, és „messianisztikus” váradalmat (Hag 2,2–9.20–23) kapcsol hozzá. Zakariás könyvében is fontos szerepet játszik, hiszen ő a „fölkentek” egyike (Zak 4), és a könyv a „sarj” politikai-messiási (Zak 6,12–13) címmel illeti. Nem tudni, hogy a fogságból tért-e vissza, és ha igen, mikor, de az Ezsd–Neh könyvében lévő felsorolás (Ezsd 2,1–2; Neh 7,6–7) a hazatérőkhöz sorolja.<sup>300</sup> Feltételezhetően egy ideig Jehud kormányzója (Hag 1,1.14; 2,2.21); talán éppen a már említett Sésbaccar tisztségét vette át (Ezsd 3,7; 4,3–5).<sup>301</sup>

Jészua, avagy Jósua, Jócádák fia is (Zerubbábelhez hasonlóan) csak a nevével jelenik meg az Ezsd–Neh beszámolóiban (Ezsd 2,2.36; 3,2.8; 4,3; 5,2; 10,18; Neh 12,1.7.10; 12,26). Haggeus és Zakariás is főpapnak (Hag 1,1.12.14; 2,2.4; Zak 3,1.8; 6,11) nevezi. A Krónikás (1Krn 6,1–15) felsorolja a főpapokat és származásukat, mely szerint Jósua a 12. az első szentély megépítését követően. Ez a felsorolás azonban meglehetősen sematikus, hiszen eszerint mindegyik főpap 40 évig töltötte be tisztségét, továbbá 12 főpap volt a Templom építéséig, majd a fogságba vitelig is.<sup>302</sup>

A 2Krn 25,18–21 szerint Szerájá volt a főpap Jeruzsálem elestekor, aki azonban az 1Krn 5,39 alapján Jócádák apja (Jészua nagyapja), Riblába hurcolták, ahol kivégezték. Jócádákot Nabú-kudurri-uszur (Nebukadnecar) idején vittek fogságba (1Krn 5,41). Jósua tehát az államiség ideje alatti papi dinasztia örököse (1Krn 5,27–41).

A Templom újjáépítése idején feszült viszony bontakozott ki az egyes jehudi csoportok között. Az Ezsd 1–6 részeinek szerkesztője feltételezhetően arra törekedett, hogy minden feszültséget (vö. Ézs 66,1–3) úgy ábrázoljon, mintha az a helyi közösségen kívülről érkezett volna (Ezsd 4,1), de ez már egy későbbi kor jellegzetességeit (Ezsd 4,7–23) mutatja.

---

nem jehudi volt, hanem babiloni (neve babiloni eredete miatt, illetve Zerubbábellel szemben, sehol nincs megnevezve az apja, vagy valamilyen felmenőjének a neve), akit vagy Kürosz nevezett ki Jehud helytartójának / kormányzójának, vagy megerősítette őt (vö. Ezsd 5,7–17) ebben a pozíciójában (így pl. WILLI: Juda – Jehud – Israel, 71; ALBERTZ: Die Exilszeit, 105; MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 425). Magasrangú és minden bizonnyal megbízható tisztségviselőként kapott feladatot a templomi eszközök visszavitelére. A hazatértek listáján (Ezsd 2) ugyanakkor nem szerepel.

<sup>298</sup> Ő kezdte meg Kürosz rendeletének a végrehajtását (Ezsd 1,7; 5,14.16), őrizte a templomi eszközöket, és az ő feladata volt azokat visszaszállítani Jeruzsálembe (Ezsd 1,8–11). Feladatát azonban nem tudta befejezni, hiszen a bibliai beszámolók a későbbiekben már hallgatnak róla; elképzelhető, hogy haláláig tevékenykedett (megjelenik a Templom alapkőletételénél: Ezsd 5,16), és helyét esetleg Zerubbábel vette át. DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 410–411: Sésbaccart „jóvátételi biztosnak”, míg Zerubbábelt „hazatelepítő biztosnak” nevezi.

<sup>299</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 428: szerinte a legvalószínűbb rekonstrukció, hogy az építkezés még Sésbaccar vezetésével megkezdődött, majd Zerubbábel és Jészua idején, Dareiosz hatalomra kerülésekor újabb szakaszba lépett, és uralkodásának a 6. évében (Ezsd 6,15) lezárult.

<sup>300</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 19.86.130 szerint nevüket utólag integrálták a hazatértek felsorolásába, cél a valódi YHWH hívők közösségéhez való tartozás igazolása; Gunneweg azt mérlegeli, hogy ezek a listák mennyiben sorolhatóak a Kr. e. 5. századi népességi statisztikákhoz, melyek hátterében a „valódi közösség” gondolata húzódik, lásd GUNNEWEG: Esra, 56.65–66.

<sup>301</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 436, lásd még SASSE: Geschichte Israels, 50–51; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 86–87.

<sup>302</sup> RUDOLPH: Chronikbücher, 51–57; KUSTÁR: A Krónikák első és második könyvének magyarázata, 36–37; MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 436.



A kor meghatározó problémája: az „ország / föld népe” (Ezsd 4,1–2), akiket nem hurcoltak fogságba,<sup>303</sup> és a „száműzetés fiai” (Ezsd 3,8), akik a fogságból tértek vissza, közötti ellentét. Az otthon maradt YHWH-hívők – akik valószínűleg keveredtek a samáriaiakkal is – szerettek volna részt venni a Templom újjáépítésének munkálataiban (vö. Jer 24,4–7), de a visszatértek ezt elutasították (Ezsd 4,3). Az elutasítás hátterében az a gazdasági konfliktus állt, mely a birtokok tulajdonjogát érintette (vö. 2Kir 25,15; Jer 39,10; Ez 11,15). A „helyiek” ezért szembeszálltak a hazatérőkkel (Ezsd 3,3; 4,4–5) és egy ideig sikerrel hátráltathatták a Templom építését. A hazatérők a deuteronomiumi törvényekhez való szigorú ragaszkodást helyezték előtérbe, és az általuk tisztátalannak tartottak csak akkor vehettek részt a kultuszban, miután szakítottak az ottaniak tisztátalanságával (Ezsd 6,21). Zakariás látomásaiban még Jósua főpap sem felelt meg maradéktalanul ennek az elvárásnak (a papi teológia radikális, de univerzalista egyistenhite nem hangsúlyozta oly mértékben a nemzet és a kiválasztottság gondolatát, mint a deuteronomiumi teológia), így neki is meg kellett tisztulnia (Zak 3,4.6–10). A Templom újjáépítésének munkálatai addig nem haladhattak nyugodtan, míg a két oldal, a Zerubbábel vezette szigorú és a Jósua által képviselt kevésbé szigorú YHWH-követők táborra nem egyezett ki egymással (Zak 6,13). Ezek után azonban – érthetetlen módon – Zerubbábel eltűnik, a Zak 4-ben található utalások feltételezhetően Kr. e. 519 februárjából származnak, mely közvetlenül azelőtt lehetett, hogy Dareiosz Egyiptomba menet átvonult Palesztinán. Ám az Ezsd 5,3–6,15 arról tudósít, hogy Tattenaj, a Jehudot is magába foglaló, „folyamon túli” tartomány kormányzója megkérdőjelezte a Templom újjáépítésének jogszerűségét, ezért keresni kezdték azt az engedélyt, melyet még Kürosz adott ki. Sikerült is megtalálni ennek egy példányát, mely után Dareiosz maga hagyta jóvá a munkálatok folytatását. Ez az együttműködő hozzáállás azt is jelezheti, hogy a Zerubbábelhez fűzött reményekben ekkor (még) nem láttak veszélyt.<sup>304</sup> Ám az nagyon érdekes, hogy sem a levélváltásokban (Ezsd 4,11–16.17–22; 5,7–17), sem az elkészült Templom felszentelésekor (Ezsd 6,15) Zerubbábel már nincs jelen. Elképzelhető tehát, hogy személyét végül mégis veszélynek ítélték, és elmozdították a hivatalából.<sup>305</sup> Ugyanakkor e feltételezés fordítottját sem lehet kizárni: a dáviditák „likvidáltak” (vö. Zak 12,10) valamilyen belső vita miatt. Az is lehetséges azonban, hogy egyszerűen meghalt. Ami azonban megkerülhetetlen, hogy Jósua főpap ott maradt, és neki került a fejére a korona (Zak 6,9–14).<sup>306</sup> Ez a Perzsa Birodalomnak kedvezett, hiszen egy teokratikus állam hűségét könnyebbnek tűnhetett biztosítani, mint egy monarchiáét.<sup>307</sup>

<sup>303</sup> SASSE: Geschichte Israels, 51–52: a fogalom a fogság előtti időben Júda fegyverforgató és földtulajdonnal rendelkező teljes jogú polgárait jelölte, akik Jeruzsálem környékén éltek, és egyfajta politikai és gazdasági ellensúlyt képeztek a jeruzsálemi királyi udvarral szemben (vö. 2Kir 21,23–24; 23,30). A kora fogság utáni időszakban azonban a nagyobb számú visszatelepülés és a Templom újjáépítése megváltoztatta az erőviszonyokat, az egykori királyi-papi felső réteg és Jeruzsálem javára. Hatalmuk és befolyásuk csökkenését látva helyezkedtek szembe a restaurációs törekvésekkel, s kötöttek szövetséget a provincia vezetésével az újjáépítés megakadályozására. (Ezzel szemben GUNNEWEG: עַם הָאָרֶץ – A Semantic Revolution, 437–440, teológiai koncepciónak látja az עַם הָאָרֶץ fogalmát, mint a visszatértek „tisztá” Izráeljének negatív megfelelőjét. WILLI: Juda – Jehud – Israel, 11–17.30–33, határozottan tiltakozik az előbbi szemlélet ellen, mondván, nem történt jelentésváltozás, és az עַם הָאָרֶץ a fogság után is egyfajta ellensúlyt képezett Jeruzsálemhez.) E feszültség mögött a „Ki a valódi Izráel?”, az ahhoz való tartozás kérdése húzódik. Lásd még a 6. 4. fejeletben.

<sup>304</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 439; SASSE: Geschichte Israels, 51; ALBERTZ: Die Exilszeit, 107.

<sup>305</sup> SASSE: Geschichte Israels, 55; ALBERTZ: Die Exilszeit, 109.

<sup>306</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 437–439. Lásd még KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 184–187; ALBERTZ: Die Exilszeit, 109; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 16–20.

<sup>307</sup> GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 124. Ekkor indult meg a papság „emancipációja”, melynek keretében a papság átvette a korábbi királyi jogköröket. Így alakul ki Jehud új berendezkedése: a perzsák által kinevezett helytartó mint a provincia vezetője áll legfelül, majd neki alárendelve a zsidó önrendelkezéssel bíró testületek: a vének tanácsa, a papi kollégium és a népgyűlés. A kérdéshez lásd SASSE: Geschichte Israels, 55.57–59; ALBERTZ: Die Exilszeit, 111; KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 161–164.

## Excursus 2: Az Elefantinéi zsidó kolónia és annak temploma

Elefantiné szigete és az ott lévő azonos nevű város (egyiptomi neve: *Jeb* 'elefánt / elefántláb'), vagy azokról a szigetet körülvevő, „fürdőző elefántokra” hasonlító szürke gránit-sziklákról lett elnevezve, melyek a Nílusból kiemelkednek, vagy arról a kereskedelmi átrakodóhelyről, amelyen keresztül elefántcsontokat is szállítottak. Az Ἐλεφαντινὴ név használatának elterjedése a hellenizmus idejére tehető, mely a mai napig megmaradt.<sup>308</sup>

A sziget az ókori Egyiptom déli határvidékén, az első nílusi zuhatag közelében található, vele szemben a mai Asszuán (egyiptomi neve: 'Szuanu', görög neve: Σούηνη – 'Szüéné')<sup>309</sup> városa fekszik. A terület földrajzi elhelyezkedéséből következik, hogy mind katonai (határvédelem), mind kereskedelmi jelentősége kiemelkedő. Magaslatai védelmet biztosítottak a nomád betörések, illetve Egyiptom déli szomszédjának, a núbiaiak terjeszkedő politikájával szemben. Itt szelődik meg a Nílus vize, hiszen délebbre sekélyebb és jóval gyorsabb is, amíg át nem szeli a zuhatagos területeket, de Elefantinéhez érve már szélesebb, mélyebb és nyugodtabb lesz a folyó. Kikötői és piacai pedig kiváló helyet biztosítottak az északi és déli területek felől érkező hajók árukereskedelme számára.<sup>310</sup>

A Kr. e. 6. és 5. sz. történelmi eseményei, mint a hadi cselekmények, vagy a gazdasági és természeti katasztrófák, jelentős és nagyobb kiterjedésű népesség mozgásokat idéztek elő az ókori Keleten. Nem csak a babiloni fogság révén kerülhettek tehát idegen földre a választott nép fiai, hiszen miután Jismáél megölte Gedalját, kíséretével együtt az ammóniakhoz menekült (Jer 41,15), vagy épp az éhínség miatt hogyan vándorolt egy betlehemi család moábita területre (Ruth 1,1, vö. 1Móz 40,56–57). A bibliai tradícióban Egyiptom úgy is megjelenik, mint az a terület, mely menedékként szolgálhat: élelmet és védelmet biztosítva az odaérkezőknek (vö. 1Móz 41,57; 1Kir 11,40; Jer 26,21–23; 41,16–18; 42,1–17; 44,1; 46,14; Mt 2,13–15).<sup>311</sup>

Gedaljá meggyilkolását követően a felelősök és az őket követő csoport egészen Egyiptomig menekült, és magukkal vitték Jeremiás prófétát és Bárúkot, az írnokot is (Jer 41–44). A Jer 44,1 szerint Jeremiás kiáltvánnyal fordult azokhoz a júdaiakhoz, „akik Egyiptomba költöztek, és Migdólbán, Tahpanhészbán, Nófban és Patrós földjén laktak.” Ez a felsorolás azt mutatja, hogy az ország különböző területein, mind az alsó-egyiptomi, mind a felső-egyiptomi részeken telepedtek le. A יָשַׁב 'lakni, ülni' ige participiumi alakjának (הַיֹּשְׁבִּים 'az ott lakók') használata pedig akár arra is utalhat, hogy ezeken a településeken már hosszabb ideje, tartósan élhettek zsidó közösségek.<sup>312</sup>

A felső-egyiptomi Elefantiné területéről a 19–20. század fordulóján<sup>313</sup> olyan perzsa korabeli szövegek<sup>314</sup> kerültek elő a régészeti kutatások nyomán, melyek egy kis zsidó katonai kolónia (nők és gyermekek is)<sup>315</sup> mindennapi életébe engednek bepillantást. A többségében

<sup>308</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 1, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>309</sup> Vö. Ez 29,10; 30,6, ahol is olyan ítélethirdetésről olvashatunk, mely az egyiptomi בְּנֵי נִינְה városát is érinti, míg az Ézs 49,12 arról beszél, hogy messze földről özönljenek majd Jeruzsálembe, többek között erről a területről is.

<sup>310</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 2, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>311</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 105.

<sup>312</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 144, így már PORTEN: Archives from Elephantine, 117; lásd GÖRG: יָשַׁב (ThWAT III.), 1015.

<sup>313</sup> Az első lelet 1893-ban látott napvilágot, melyet többévtizedes archeológiai kutatás követett, lásd GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 106.

<sup>314</sup> Mintegy 100 papirusz kerül elő hierearchikus, demotikus és arámi nyelven a Kr. e. 5. századból, továbbá még számos osztrakon is, kiadásai: COWLEY: Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C., 1923; KRAELING: The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, 1953; PORTEN – YARDENI: Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt A-D, 1986.

<sup>315</sup> Etnikai szempontból nem csak zsidók tartoztak a katonai helyőrséghez, hanem szíriaiak és természetesen egyiptomiak is, akik zsoldjukat ezüstben és természetbeni (pl. gabona, hús, sör) juttatásban kapták. A zsidó

arám nyelvű dokumentumok között találhatóak különféle listák, adásvételi és más egyéb szerződések, illetve levelezések is, melyek a kolónia jogi és vallási életének részleteivel ismertetik meg az utókort. A dokumentumok elének tárják a két stratégiai fontosságú város: Elefantiné és Szüéné társadalmi, katonai, kereskedelmi és vallási életének azon szeletét, mely a Kr. e. 5. században jellegzetesnek mondható.<sup>316</sup>

A kolónia megtelepedésének pontos ideje nem ismert, de feltételezhetően Kambüszész egyiptomi bevonulásakor (Kr. e. 525) már élt egy kis YHWH-tisztelő közösség Elefantinében, akiknek templomuk is volt.<sup>317</sup> A Kr. e. 7. vagy 6. századi bevándorlást valószínűsíti az is, hogy a szaiszi dinasztia (Kr. e. 664–525) uralkodása alatt elősegítette a zsoldosok és a kereskedők betelepülését a Földközi-tenger térségéből. A korábbi betelepülés mellett szól, hogy a kolónia ugyan csak Yahu-nak emelt templomot, de mellette más nyugat-sémita körökben ismert isteneket (Anatbétel, Esembétel, Anatjahu) is tiszteltek. Ez pedig azt a feltételezést erősíti, hogy az Elefantiné területére vándorlók abban a formában hozták magukkal és őrizték meg a YHWH hitet, ahogy azt az óhazában megismerték, miközben annak gyakorlása ott megváltozott. Az, hogy ez a kis közösség magának templomot épített Jeruzsálemen kívül, nem illeszthető a jósiási kultuszcentralizáció utáni időszakra, ami szintén a korábbi megtelepedés mellett szól.<sup>318</sup>

Assur-ahé-iddin (Észarhaddon: 2Kir 19,37; Ézs 37,38; Ezsd 4,2), Asszíria királya (Kr. e. 681–669), Szanhérib fia és utódja, illetve Asszurbanipál (Asznappar: Ezsd 4,10), Asszíria királyai (Kr. e. 669–627) Egyiptom elfoglalásakor olyan áttelepítéseket vittek véghez, melyek érintették Samária (Ezsd 4,2.10) és Egyiptom területét is. Ennek keretében az asszír Birodalom határát Egyiptom déli részéig (No Amonig) sikerült kitolni, melytől azonban Elefantiné még mintegy 200 km-rel délebbre fekszik.<sup>319</sup>

Ariszteász<sup>320</sup> is beszámol arról egyik levelében, illetve Hérodotosz<sup>321</sup> is megemlíti, hogy vagy I. Pszammetik fáraó (Kr. e. 664–610), vagy II. Pszammetik fáraó (Kr. e. 595–589) zsidó csapatokat küldött az etióp király serege ellen, mely pedig feltételezi a királyság korabeli kivándorlásukat.<sup>322</sup>

Végül az sem elképzelhetetlen, hogy a már fentebb említett, a Jeremiás 43–44 fejezetben olvasható meneküléskor kerültek Egyiptomba,<sup>323</sup> és elszegődtek katonának.

Az elefantinéi zsidó katonai kolónia tehát feltételezhetően a Kr. e. 7–6. századtól egzisztált, egészen a Kr. e. 5. sz. végéig, vagy a 4. sz. elejéig, amikor Egyiptom ismét függetlenedni próbált a perzsa uralom alól (Kr. e. 404). A Yahu-templomot ekkortájt rombolhatták le Elefantinében, és a zsidó helyőrség további sorsa a történelem homályába vész.<sup>324</sup>

---

katonák száma mintegy 111 fő lehetett. Koloniális életvitelükhöz lásd még GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 107–110.

<sup>316</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 412.415.

<sup>317</sup> Így a Cowley számozása szerinti a 30. levél szövege alapján (magyarul lásd HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 338–340); követi SASSE: Geschichte Israels, 70; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 106; KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 144; ZSENGELLÉR: Egytemplomúság – a kultuszhely kizárólagossága Izráel teológiájában és vallásgyakorlatában, 173. Másképp GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhosok, 121: Kambüszész egyiptomi uralmát három helyőrséggel biztosította: Daphéban, a Nílus torkolatának keleti részén, Memphisben, illetve Elefantinében, ahol zsidó zsoldosokat helyeztek el.

<sup>318</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 144.

<sup>319</sup> ZSENGELLÉR: Egytemplomúság, 173.

<sup>320</sup> ARISZTEÁSZ-levél 13.§-ának megjegyzése, lásd a szöveg magyar kiadását: ADAMIK – DÖRÖMBÖZI (szerk.): Apokrif levelek, 5–43.

<sup>321</sup> HÉRODOTOSZ történeti könyvei II. 159–161.

<sup>322</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 145; így már SCHOTTROF: Zur Sozialgeschichte Israels in der Perserzeit, 58.

<sup>323</sup> Így pl. NOTH: Geschichte Israels, 266–277; a feltételezett útvonalhoz lásd AHARONI – YONAH (szerk.): Bibliai Atlasz, 125.

<sup>324</sup> SASSE: Geschichte Israels, 71.

Az Elefantinében álló első Yahu-templom kinézetéről keveset tudunk, amit mégis azt a lerombolásakor említett építészeti elemek<sup>325</sup> kapcsán: monolitikus kőoszlopok tartották a cédrusfából készült tetőgerendázatot, 5 díszes kőoszlopos kapuja lehetett, továbbá bronz zsanéros ajtó. A templom berendezési tárgyai közül az arany és ezüst, liturgiai célra használt eszközöket, tálkákat említi a leírás. Ennek az első templomnak a lerombolásához (Kr. e. 410) feltételezhetően az az ellentét (is) vezethetett, mely a szomszédos, Hnum-templom papságával szemben kialakult,<sup>326</sup> mely háttéréről nem adnak felvilágosítást a levelek. A kosfejű Hnum azonban igen fontos szerepet töltött be az egyiptomi hitvilágban, ugyanis őt tartották a Nílus forrásának őrzőjének, melytől egész Egyiptom jóléte függött. Yahu-templomában viszont olyan áldozati kultuszt gyakoroltak, melynek során az étel- és illatáldozatok mellett, égőáldozatként juhokat is áldoztak (vö. 3Móz 8,2; 4Móz 7,15; 29,14), mely feltételezhetően ellenszenvet keltett Hnum papjaiban, tisztelőiben.<sup>327</sup>

A templom lerombolása után, II. Dárius (Kr. e. 424–405) uralkodásának idején, Kr. e. 407-ben a kolónia reprezentánsai levelet<sup>328</sup> küldtek a jehudi szatrapának, Bagavahya-nak, támogatását és segítségét kérve a szentély újjáépítéséhez, hivatkozva egy korábban, vagy ezzel párhuzamosan Samáriába, Delaya és Selemaya kormányzóknak küldött levélre is. Azt is megtudjuk, hogy korábban már elküldtek egy ilyen támogatást kérő levelet a jeruzsálemi főpapnak és környezetének, de onnan nem érkezett válasz, ezért írtak újra a jeruzsálemi perzsa helytartónak, amit elküldtek Samáriába is. A levélváltásokból egyértelműen látszik, hogy a jebi közösség számára az első hely Jeruzsálemet illeti, sőt a válaszlevélben a jehudi helytartó neve megelőzi a samáriaiét.<sup>329</sup>

Mind a jehudi, mind a samáriai helytartó az újjáépítés támogatását ígérve válaszolt a kolónia kérésére, továbbá megerősítették a jebiek azon igényét az új helyi szatrapának: Arsamának is, hogy az eredeti (!) helyén és eredeti (!) formájában kell a templomot helyreállítani, illetve gyakorolhatják az étel- és illatáldozatot.<sup>330</sup> Ugyanakkor egyáltalán nem kerül megemlítésre az égőáldozat bemutatása, melynek mellőzése visszavezethető akár a már említett egyiptomi papi ellenszenvre, vagy a perzsák égőáldozatokkal szembeni vallási távolságtartására, de akár még az oltárok közötti „konkurencia” is elképzelhető Jeruzsálem és Elefantiné között.<sup>331</sup>

Elefantiné zsidó származású lakossága relatíve könnyen azonosítható a papiruszokból a teofor (a Jeruzsálemben használt YHWH tetragram helyett a rövidebb YHW vagy a YHH elemmel képzett) nevek<sup>332</sup> alapján. Önmagában ez még nem igazolja teljesen a vallási hovatartozást, mégis nagy százalékban arról tanúskodnak ezek a dokumentumok, hogy akinek a nevében ott van a YHW elem, az a zsidó vallási közösség tagja. 160 különböző YHW-hoz kapcsolódó teofor név jelenik meg ezekben az arám nyelvű iratokban,<sup>333</sup> de egyetlen olyan névvel sem találkozunk, melyekben más teofor elem, mint például az Él vagy a Baál szerepelne, annak ellenére, hogy a bibliai iratokban ezek gyakran előfordulnak (pl. 4Móz 25,3; Bír 9,2). További érdekesség még, hogy olyan esetre is van példa, amikor nem zsidó szülők alkalmanként YHW teofor nevet adtak gyermekeiknek. A tulajdonneveken kívül a levelezésekben, a hivatalos okiratokban, a templom újjáépítésének kérdésében is megjelenik a

<sup>325</sup> Cowley számozása szerint a 30. levél: AP 30,21; míg Porten számozása szerint a 4. levél: TAD A4.7,21

<sup>326</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 111.

<sup>327</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 7–8, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>. Az egyiptomi papok ellenszenvét feltételezi még pl. KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 166.

<sup>328</sup> AP 30,21 / TAD A4.7,21

<sup>329</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 166.

<sup>330</sup> HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 340; ZSENGELLÉR: Egytemplomúság, 174.

<sup>331</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 8, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>332</sup> Pl. „Mauzjah” – Yahu az én menedékem, „Jehodad” – Yahu az én segítőtársam, „Delayah” – Yahu megmentett, lásd ROHRMOSER: Elephantine, 9, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>333</sup> Lásd PORTEN: Archives from Elephantine, 135–146.

YHW névváltozat, mindig ebben a rövidebb alakban, még az erre történő eskütételkor is.<sup>334</sup> Yahut úgy ábrázolják, mint aki az „Egek Ura”, vagy „az Isten, aki Elefantiné erődítményében él”, vagy az „Ég Istene / Ég Királya”, de egyes agyagcserepeken előfordul a „Seregek Ura” cím is. Egy, a Kr. e. 402. december 12-én kötött szerződés szerint „Yahunak, az Istennek, aki Elefantinéban lakik”, ahol a pedig a *škn* – ’lakni’ ige jelenik meg, mely Isten templomi jelenlétmódjának<sup>335</sup> egyik meghatározása.<sup>336</sup>

A vallási életéről szóló tudósítások és az áldozati adománylisták<sup>337</sup> tanúsága szerint mintegy 111 fő, köztük 30 nő tartozott a Yahu közösséghez, akik anyagilag hozzájárultak a kultusz fenntartásához: 318 ezüst sekel a templom üzemeltetésére és 126 sekel a szolgálattévők ellátására.<sup>338</sup> A közösség élete Izrael Istenét tisztelte, anélkül, hogy találtak volna bármilyen YHWH-hoz köthető vallásos, ’kanonikusnak’ tekinthető szöveget: se imádságok, se énekek, se elbeszélések, se parancsolatok nem kerültek elő. Nem található semmilyen adat vagy utalás olyan fontos izráeli hagyományanyagokra, melyekben Ábrahám, Mózes, a Sínai-hegy és a Tóra, vagy Jákób és fiai szereplnének. Az egyetlen kultikus lenyomat a YHW-nak szentelt templomi közösségből az egy írásos formában fennmaradt vita a páska „helyes” megtartásáról, és a hozzájárulások listája.<sup>339</sup> Mindez azt mutatja, hogy a perzsa időszakban formálódó és összekapcsolódó szent iratok az anyaország területén és a babiloni diaszpóra területén bírtak jelentősebb autoritással, de a Perzsa Birodalom más zsidó közösségeiben ez még nem volt kötelező érvényű.<sup>340</sup>

YHW kultuszának gyakorlásáról papok gondoskodtak, de arról semmit sem tudunk, hogy melyik papi ághoz tartozhattak: Lévi törzséből származhattak, vagy Áron, esetleg Cádók utódaihoz? A templomi szolgálatokkal kapcsolatosan megjelenik egy Jedónjá nevű férfi, akit templomi tisztségviselőként jellemez a szöveg, bárminemű hivatali rang vagy papi tisztség megnevezése nélkül. Ugyanakkor a templomi szolgálatok betöltőiről anonim felsorolást közölnek a dokumentumok, illetve azt is megtudjuk, hogy a templomban rendszeres az áldozatbemutatás.<sup>341</sup>

A nagy ünnepek közül a páska jelenik meg, de az is csak két osztrakonon<sup>342</sup> kerül megemlítésre a Kr. e. 5. sz. első negyedéből, mely azt tanúsítja, hogy az ünnep ismert volt Elefantiné városában. A leírás azt sugallja, hogy feltételezhetően az ünnep dátuma még nem rögzült. További érdekesség, hogy az egyik cserépdarabon sem a templom, sem a kovásztalan kenyerek nem szerepelnek, habár az ételek előkészítése (az edények átvizsgálása, kenyérsütés) a témája. Mindez azt is feltételezheti, hogy a Kr. e. 5. sz. kezdetén, legalábbis az elefantinéi közösségben még nem kapcsolódott össze egy nagy ünneppé a páska és a kovásztalan kenyerek ünnepe, hanem valószínűleg különálló ünnepekként tarthatták meg azokat.<sup>343</sup>

A szombat a papiruszokon nem jelenik meg, ámbár több olyan osztrakonon<sup>344</sup> igen, melyek a Kr. e. 5. sz. első negyedéből valók. Ezek a rövid leírások arról tanúskodnak, hogy szombaton is van áruszállítás, de azt is elfogadják, ha egy kereskedő bezár és ételeket (meg nem nevezett célból) készít elő. A felsorolt nevek többségében zsidó eredetűek, melyek alapján feltételezhető bizonyos mértékű szabadság a szombat szigorú pihenőnapként való elfogadásánál. A szombat „megtörése” tehát Elefantinéban nem vont maga után negatív

<sup>334</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 110.

<sup>335</sup> Ehhez lásd később a 6.1. fejezetet.

<sup>336</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 9, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>; lásd PORTEN: Archives from Elephantine, 109.

<sup>337</sup> TAD C3.15

<sup>338</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 112: továbbá 70 sekel Esembétel és 120 sekel Anatbétel tiszteletére.

<sup>339</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 110–111.

<sup>340</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 114.

<sup>341</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 112.

<sup>342</sup> TAD D7.6; 7.24

<sup>343</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 12, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>344</sup> Pl. TAD D.10; 7.12; 7.16; 7.17; 7.28.

következményeket (ellenben 2Móz 31,13–17). Olyan speciális szombati szokásokról, rendszeres kultikus összejövetelekről vagy étkezési tilalmakról, melyek e naphoz kötődtek volna, szintén nem közölnek az osztrakonok leírásai.<sup>345</sup>

Az Elefantiné területén talált papiruszok és feliratok bepillantást engednek egy az egyiptomi szatrapia területén megszerveződött zsidó közösség családi, társadalmi és vallási életébe. Megörökítve olyan részleteket és speciális jellemzőket (pl. tulajdonjog, vagyoni helyzet, házassági kapcsolatok / válás, öröklési kérdések) is, melyekkel a bibliai hagyományokban nem, vagy csak érintőlegesen találkozhatunk. YHWH-t (is) tisztelő vallási közösségük sajátos jellemvonásokat hordoz: Jeruzsálemmel fenntartják a kapcsolatot, hiszen a távoli óhaza képe része az identitásuknak, de közös Istenük, YHW Elefantinéban lakik. Átvesszik és gyakorolják a kultuszt, a templomi szolgálatokat, közösségüknek vannak előjárói, és helyi papsággal is rendelkeznek, templomi adót is fizetnek, és megtartják az olyan fontos ünnepeket, mint a páska, de annak pontos szabályai nem rögzültek. Az, hogy Yahu mellett más nyugat-sémita isteneket is univerzális égi istenekként tiszteltek (de kultuszuk nem egységesült), mutatja, hogy e kolónia YHWH-ról alkotott hitvilága nem a deuteronomiumi vagy deuteró-észaiási monoteizmus szemléletét tükrözi vissza.<sup>346</sup>

A templomuk újjáépítésével kapcsolatos levélváltások Jeruzsálem elismertségét mutatják, hiszen először a templomi adminisztrációt keresték fel, és nem a perzsa birodalmi helytartót. Ez azonban ellentmondani látszik annak, hogy egy templom építéséhez vagy újjáépítéshez elengedhetetlen a legfelsőbb politikai hatalom elsődleges jóváhagyása (ehhez lásd később a 6.1. fejezetet). Az is sokatmondó e közösségre nézve, hogy a Kr. e. 5. században még nem érezték problematikusnak – a Jeruzsálemben már uralkodóvá vált kultuszcentralizációs igény ellenére –, hogy templomépítési kérésükkel megkeressék a templomi adminisztrációt. Az, hogy semmilyen választ nem kaptak, a nemleges választ feltételezi, hiszen a jósiási kultuszreform értelmében a jeruzsálemi papság szerint YHWH-nak nem lehet más temploma a jeruzsálemin kívül. Ezzel szemben a perzsa birodalmi adminisztráció mind Jeruzsálemben, mind Samáriában támogatólag állt az egyiptomi Yahu szentély újjáépítéséhez, mely feltételezi, hogy Palesztina területén párhuzamosan több templomteológiai felfogás is létezhetett, illetve hogy a jebiek számára egyaránt mértékadó volt a jeruzsálemi és a samáriai állásfoglalás. Mindez azt feltételezi, hogy templomuk nem tartozott hierarchikusan a jeruzsálemi Templom alá, illetve a birodalmi építési engedély megadása, elismeri a Jeruzsálemen kívüli más YHWH templomok legitimitását.<sup>347</sup>

<sup>345</sup> ROHRMOSER: Elephantine, 11–12, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/2020.05.12>.

<sup>346</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 112–113.

<sup>347</sup> ZSENGELLÉR: Egytemplomúság, 174–175.



### 3.3. Haggeus könyvének fordítása és szövegkritikai elemzése

Haggeus könyvének szövege mindösszesen 38 verset foglal magába, melyeket igyekszünk a teljesség igényével elemezni, hogy a felmerülő szövegkritikai problémák tisztázásával rekonstruálhatóvá válhasson az a szöveg, mely a további munkafolyamatok alapját szolgáltatja.<sup>348</sup> Elemzésünk során nem térünk ki valamennyi eltérő olvasatra, hanem a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), a *Biblia Hebraica* Kittel-féle 3. kiadásának (<sup>3</sup>BHK) kritikai apparátusai, valamint a kommentárirodalomban tárgyalt fontosabb esetekben kívánunk döntést hozni.

Jelölések:

[...] – a masszoréta szövegben szereplő, de más szövegemlékek vagy egyéb szempontok alapján betoldásnak minősített szövegrész

»...« – a masszoréta szövegben nem szereplő, de más szövegemlékekben dokumentált eredeti szövegrész

\*...\* – a verziók alapján korrigált eredeti szöveg

(...) – a fordító értelmező kiegészítései

#### Hag 1,1:

Dárius király második évében, a hatodik hónapban, a hónap első napján lett az ÚR igéje Haggeus próféta által Zerubbábelhez, Sealtíél fiához, Júda helytartójához és Jósuához, Jócádák fiához, a főpaphoz:

*Szövegkritikai megjegyzések:*

1,1a: Az első vers első megjegyzése a הַנְּבִיא 'a próféta' szóhoz kapcsolódik: a Septuaginta hozzáfűzi a λέγων εἶπον (לְאִמֹר אָמַר) '(mondván): Mondd meg' szavakat. A Holmes-Parsons kiadás (1798–1827) szerint ezentúl néhány kéziratban megjelenik a δὴ 'akkor, ezért, most, azután, majd' szó is. Így hasonlóvá válik a 2,1.20 (λέγων) végéhez és a 2,2.21 (εἶπὸν) elejéhez, s azt a célt szolgálhatja, hogy Isten szavának a közvetítőjét (בִּיד) és a címzetteket (אֵל) egyértelműen megkülönböztesse egymástól.<sup>349</sup> A הַנְּבִיא hozzáfűzése Haggeus nevéhez elmarad a 2,13.14.20 versekben, ezért Sellin feleslegesnek tartja Zerubbábel neve elé a λέγων εἶπον betoldását, amelyet a Septuaginta a 2,1–2 alapján vitt végbe.<sup>350</sup> A rövidebb olvasat elve alapján a javaslatot nem kell figyelembe venni.<sup>351</sup>

A פֶּהַת יְהוּדָה fordítása a Septuagintában ἐκ φυλῆς Ἰουδα 'Júda törzséből', vagyis a פֶּהַת 'fejedelem, helytartó, kormányzó' kifejezés helyett a hasonló a מִשְׁפָּחָה 'család, nemzetség' kifejezést olvasta (vö. Ám 3,1; Mi 2,3; Náh 3,4; Zak 12,12–14; 14,17). Wolff szerint ez azt mutatja, hogy a Septuaginta számára fontosabb volt Zerubbábel

<sup>348</sup> A szövegkritikai munkamódszeréhez és a folytatásban alkalmazott döntési kritériumokhoz lásd KUSTÁR: Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensiához, 101–128.

<sup>349</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 451; RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 13. A címzett és a közvetítő megkülönböztetésével Sellin is egyetért, lásd i. m., 451.

<sup>350</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 451, hasonlóan REVENTLOW: Haggai, 8.

<sup>351</sup> Így: WOLFF: Haggai, 13; Ellene: WELLHAUSEN: Propheten, 170–171; ELLIGER: Haggai, 86.

Júda törzséből való (vö. 1Krón 2,3–17; 3,17–19) származása, mint a perzsa birodalmi hivatala. Fordításában a פֶּחָה szót „helytartónak” olvassa (vö. LXX 2Kir 18,24; Ézs 36,9; Ezsd 6,13).<sup>352</sup>

Rudolph úgy véli, hogy paradox módon az ἐκ φυλῆς kifejezés olyan, mintha a פֶּחָה a חֲשִׁפְתָּה-nak lenne a rövidítése. Fordításában ’felügyelőt / helytartót’ olvas.<sup>353</sup>

A Septuaginta az 1,12a.14 versekben, illetve a 2,2.21-ben is a „Júda törzséből” való fordítást hozza. Ugyanakkor a Júda törzséből való származása, mint messianisztikus tendenciának a kiiktatása, vagy épp a politikai-messiási szerep kihangsúlyozása (aktualizálása lásd majd 2,20–23) is lehet tudatos törekvés. (A kérdés bővebb megvilágításához lásd lentebb, a 6.5. fejezetben.)

## Hag 1,2:

Így szól a Seregek URa: Ez a nép ezt mondja: Nem \*most jött el\* az ÚR háza építésének az ideje.

### Szövegkritikai megjegyzések:

1,2a–a: A második versben lévő megjegyzés az עָתָּה בֹּיָא (’idő’; בֹּיָא ’jönni’; Qal infin. constr.) szakaszra vonatkozik. A Septuaginta (és a tartalmilag, nem szó szerinti Pesitta) az ἤκει (ἤκω ’jönni’), míg a Vulgata a *nondum venit* ’még nem jött’ alakot közli. A BHS és a BHK szövegkritikai apparátusa Hitziget követve az עָתָּה בֹּיָא perfektumi olvasatot javasolja (בֹּיָא ’jönni’, עָתָּה ’most, már íme’ vö. 1,5; 2,3.4.15).<sup>354</sup>

A masszoréta szöveg kissé nyakatekertnek tűnik, s valószínűleg nem illik a nép beszédstílusába.<sup>355</sup> Két lehetőség közül lehet tehát választani: vagy elfogadjuk a Hitzig-féle vokalizációt, vagy az eredeti עָתָּה בֹּיָא dittográfiájának tekintjük a fenti szakaszt.<sup>356</sup>

Az עָתָּה בֹּיָא szókapcsolatot Nogalski egyszerűen szekunder betoldásnak tekinti, mivel az עָתָּה szó kétszer is előfordul a versben egymáshoz túlságosan közel.<sup>357</sup> Ám ez az indoklás elég gyenge lábon áll, s így Wöhrle arra hívja fel a figyelmet, hogy a kétszeri előfordulás pusztán retorikai elem, s nincs elegendő indok arra nézve, hogy beavatkozzunk a versbe. Véleménye szerint a Septuaginta olvasási módja egyszerűsíti a masszoréta szöveget, ezért az aligha tekinthető eredetinek.<sup>358</sup>

A Gesenius-féle szótár nem tud olyan nyelvtani alakról, ahol egy infinitívusz és egy főnév birtokos szerkezete áll,<sup>359</sup> így a legkisebb változtatás elve alapján, elfogadható az apparátus javítási javaslata.

<sup>352</sup> WOLFF: Haggai, 13–14.

<sup>353</sup> RUDOLPH: Haggai, 28–29.

<sup>354</sup> HITZIG: Die kleinen Propheten (31863), 308: ajánlja először ezt a vokalizációt, s ehhez csatlakozik majd WELLHAUSEN: Propheten, 173; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 450; HORST: Haggai, 204; ELLIGER: Haggai, 86; REVENTLOW: Haggai, 8.

<sup>355</sup> RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 14.

<sup>356</sup> STECK: Zu Haggai 1,2–11, 361–362; RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 14.

<sup>357</sup> NOGALSKI: Precursors, 219–221.

<sup>358</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 295. A masszoréta szövegben lévő lectio difficilior mellett érvel már ACKROYD: Exile, 155; BEUKEN: Haggai, 29; STECK: Haggai, 361–362; MITCHELL: Haggai, 51; MEYERS – MEYERS: Haggai, 3; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 54–55; WOLFF: Haggai, 14; REVENTLOW: Haggai, 8; KESSLER: Book, 123; VAN DER WOUDE: Haggai, 24.

<sup>359</sup> עָתָּה és בֹּיָא in: GESENIUS: Handwörterbuch, 86–88.628–629.



### Hag 1,3:

És lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

Rudolph a **יְהוָה יְבַרְכְּכֶם** 'ÚR igéje / szava' kifejezésnél **יְהוָה יְבַרְכְּכֶם** 'én igém / szavam' változatot olvas.<sup>360</sup> Javaslatát tartalmilag azzal indokolja, hogy ez a vers a 2. versben elkezdődött prófécia folytatása, azaz itt YHWH beszél.<sup>361</sup>

A jelenlegi masszoréta szöveg szerint azonban a harmadik vers egy új prófécia bevezetője, s így az első prófécia pusztán egy versből: a nép szavainak idézetéből áll. Rudolph javaslatát nem támogatja szövegemlék, a Codex Leningradensis nyelvtanilag helyes, illetve Haggeus ilyen típusú közvetítő szerepének kiemelése sem tűnik indokoltnak.<sup>362</sup>

### Hag 1,4–5:

(4) Hát annak van itt szerintetek<sup>363</sup> az ideje, hogy ti a beburkolt házaitekban lakjatok, ez a ház pedig pusztaság?

(5) Most azért: Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,4a: A negyedik versben az apparátus a **בְּבֵיתֵיכֶם** 'házaitekban' szó helyett a **בְּבָתִּים** szuffixum nélküli olvasatot javasolja, lásd a Targum **בְּבָתִּים** 'házakban' (vö. Bír 18,14; Ézs 65,4; Hós 7,1; Jóel 2,9; Mik 1,10; Jób 15,28) és a Vulgata *in domibus* 'házakban' olvasatát. A szuffixum a főnevet determinálttá teszi, s így a **סְפוּנִים** előtt névelőnek kellene állnia.<sup>364</sup> A névelő hiánya azonban a szuffixum nélküli formát támogatja (vö. Mik 3,12; Hag 2,3: **יְהוָה בֵּית**).<sup>365</sup> Ám Wolff a T/2hn. szuffixumot tartja eredetinek, a további polemizálás hangsúlyozására,<sup>366</sup> lásd a legfontosabb Septuaginta kéziratokban: *ἐν οἰκοῖς ὑμῶν* 'ti házaitekban'. A nehezebb (korábbi) olvasat elve alapján és a szövegemlékek kora miatt a javítási javaslatot nem tartom elfogadhatónak.<sup>367</sup>

Rudolph állásfoglalása szerint a **סְפוּנִים** (**סֵפֶן** 'kirakni, burkolni') kifejezés állapotmegjelölésre szolgál, s nem appozíció, mert nincs névelője. A participium, névelő nélkül a determinált főnév után állva jelzi, hogy nem appozíció (1Móz 3,8; 5Móz 5,23; Ézs 6,8), de a participium lehet a névmási szuffixum egy attribútuma, amelynek feltehetően genitívusz alakban kell állnia (Hag 1,4: **סְפוּנִים בְּבֵיתֵיכֶם** 'házaitekban', amelyek faburkolatúak, vö. 1Kir 11,8; 2Kir 19,2; 1Krón 12,1; 21,16).<sup>368</sup>

Az **אֲנִי** (T/2hn. 'ti') személyes névmás a Hag 1,4 versében úgy viselkedik, mint egy prepozíció (vö. 5Móz 5,3; 1Sám 19,23; 25,24; 1Kir 1,26; 2Krón 35,21; Dán 8,1).<sup>369</sup>

<sup>360</sup> RUDOLPH: Haggai, 29.

<sup>361</sup> RUDOLPH: Haggai, 32.

<sup>362</sup> Lásd WOLFF: Haggai, 14.

<sup>363</sup> **לְכֶם**: nektek, szerintetek.

<sup>364</sup> Lásd: JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §146 c–d.

<sup>365</sup> **בֵּית** in: GESENIUS: Handwörterbuch, 95.

<sup>366</sup> WOLFF: Haggai, 14, vö. MEYERS – MEYERS: Haggai, 23.

<sup>367</sup> Így pl. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 452.

<sup>368</sup> JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §127a, 430.

<sup>369</sup> JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §146d, 508.

### Hag 1,6:

Sokat vetettetek, de keveset takarítottatok be, esztek, de nem laktok jól, isztok, de nem részegedtek meg, felöltöztök, de nem melegedtek meg, a bérbe szegődött lyukas zacskóba bérel.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,6a: A megjegyzés a מִשְׁתַּכֵּר szóra (Hitpaél part., שָׁכַר 'fogadni, bérelni', Hitp.: 'bérbe állni, elszegődni') vonatkozik. A BHS apparátusa, két masszoréta kéziratra hivatkozva, így olvassa: יִשְׁתַּכֵּר (Hitpaél imperf. E/3h.n.), míg a BHK apparátusa már konkrétan a B. Kennicott (1776–1780) féle variációgyűjteményre hivatkozva ajánlja ugyanezt az olvasatot.<sup>370</sup>

A Codex Leningradensis szövege nyelvtanilag és értemileg is helyes, ezért nem fogadom el a korrekciót. A perfektum után álló infinitívusz abszolutuszok (וְהָבֵא אֶכּוֹל) (וְהָרִבָּה) megfelelnek az imperfektumi alaknak, és ezek sorába is jobban illik a participium.<sup>371</sup>

### Hag 1,7:

Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,7a–a: A שִׁמּוֹ לְבַבְכֶּם עַל-דֶּרֶכֶיכֶם szakasznál mind a BHS, mind a BHK apparátusa valószínűsíti, hogy betoldás lehet, mivel a mondat szó szerint már az 5. versben is szerepelt. A javítási javaslatnál egyetlen kéziratra sem hivatkoznak, ezért nem szükséges a törlésre vonatkozó javaslat figyelembe vétele.

A BHK továbbá a כֹּה 'így' szónál megjegyzi, hogy a 7. és 8. versek valószínűleg áthelyezendők a 11. vers után.<sup>372</sup> E javaslatnál azonban egyetlen kéziratra sem hivatkozik, ezért azt nem fogadom el.

### Hag 1,8:

Menjetek fel a hegyekbe és hozzatok fát, és építsétek fel a házat! Én pedig kedvemet fogom lelteni abban, \*és megmutatom majd\* a dicsőségemet<sup>373</sup>! – mondja az ÚR.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,8a: A BHK kritikai apparátusa megjegyzi, hogy a וְהִבְאֵתֶם szónál (Hifil perf. T/2hn.) a Septuagintában καὶ κόψατε (κόπτω 'kivágni, kitermelni') fordítás szerepel, aminek héberül az וּבִרְאֵתֶם (Piél perf. T/2hn., בִּרָא Piélben 'fát kivágni', vö. Józs 17,18) olvasat felelne meg.<sup>374</sup> A Vulgata *portate* (*porto* 'szállít, visz, hord') 'hozzatok' szava a masszoréta szöveget követi. A וְהִבְאֵתֶם kifejezés ugyan szintaktikusan az imperatívuszi láncolathoz (עָלֵי ... וּבְנֵי) tartozik, ám a célmeghatározás tekintetében az első

<sup>370</sup> Így HORST: Haggai, 204.

<sup>371</sup> JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §123x, 400–401; WOLFF: Haggai, 14: szükségtelennek tartja ezt a változtatást.

<sup>372</sup> Így már SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 452.

<sup>373</sup> Az אֶכְבֶּדֶךָ jelentése: 'önmagát megdicsőíti; nyilvánvalóvá teszi dicsőségét', lásd a Zürcher Bibel, valamint Gesenius: כָּבַד Nifal 2: „sich herrlich beweisen”, lásd Ézs 26,15 stb. Ez a fordítás azért is lehet logikus, mert ez az az ígéret, ami a népet munkára bírja.

<sup>374</sup> Hasonlóan már BUDDE: Zum Text der drei letzten kleinen Propheten, 11, majd VAN DER WOUDE: Haggai, 25, vö. RUDOLPH: Haggai, 29: szokatlan héber kifejezésnek tartja.

imperatívuszhoz közelebb áll, mint a következőhöz (וְכִנּוּ).<sup>375</sup> A kéziratok közti rangsor alapján a javaslat elfogadása nem szükséges.<sup>376</sup>

1,8β: A וְאֶכְבֶּדְהָ szó K<sup>e</sup>tib olvasata a וְאֶכְבֶּדְהָ forma, ami helyett a Q<sup>e</sup>r<sup>e</sup>ben וְאֶכְבֶּדְהָ áll: a Q<sup>e</sup>r<sup>e</sup> tehát kohortatívuszt olvas, és nem imperfektumot.<sup>377</sup> Ezzel az igealakokkal még a 2Móz 14,4 (וְאֶכְבֶּדְהָ), illetve a Zsolt 86,12 (וְאֶכְבֶּדְהָ) versében találkozhatunk, ahol szintén kohortatívusz alakok szerepelnek. A Q<sup>e</sup>r<sup>e</sup> javítását elfogadom.

### Hag 1,9:

Sokra vártatok, de íme, kevés, és amit hazahordtatok, én ráfújok arra. Miért? – így szól a Seregek URa. A házam miatt, amely még pusztaság, ti meg a magatok házánál sürgölődtök!<sup>378</sup>

#### Szövegkritikai megjegyzések:

1,9a: A וְהִנֵּה 'de íme' szónál az apparátus megjegyzi, hogy a Septuaginta (hasonlóan tartalmilag a Pesitta és a Vulgata) a καὶ ἐγένετο 'és lett' fordítást kínálja, és valószínűsíti a וְהִנֵּה vagy a וְהִנֵּה olvasatot. Rudolph szerint ez az olvasat igyekszik a ל prepozícióhoz simítani a fordítást, ami szükségtelen, mivel a לִמְעַט ('keves, kicsinység', ל prep. -nak,-nek,) ugyanis még két helyen fordul elő az Ószövetségben: 4Móz 26,56 és 2Krn 29,34, az utóbbinál igei állítmánnyal (וְהִנֵּה), az elsőnél azonban, akárcsak itt, igei állítmány nélkül.<sup>379</sup> A *lamed emphaticum* egyébként is gyakori az Ószövetségben.<sup>380</sup> Ezért és a kéziratok közti rangsor figyelembevételével a javaslat elfogadása nem szükséges.<sup>381</sup>

### Hag 1,10:

Azért [töletek] megvonta az ég \*a harmatát\*, és a föld megvonta a termését.

#### Szövegkritikai megjegyzések:

1,10a: Az וְלִיכֶם prepozíciónál az apparátus megjegyzi, hogy a szó nincs meg a Septuaginta eredeti, azaz Órigenész Hexaplája át nem dolgozott Septuaginta szövegében, s dittográfia révén állhatott elő az előtte lévő וְלִיכֶם kifejezésből,<sup>382</sup> és a szó törlését javasolja. Az וְלִיכֶם és az וְלִיכֶם egymás mellé állítása Wolff szerint az indoklás utólagos megkettőzése, az וְלִיכֶם betoldása pedig a deuteronomisztikus pedagógiai üdvörténetírás formai kényszerére (vö. 5Móz 29,26; 1Kir 9,9) vezethető vissza.<sup>383</sup> A rövidebb olvasat elve alapján a javítási javaslat elfogadható.

<sup>375</sup> WOLFF: Haggai, 14.

<sup>376</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 14.

<sup>377</sup> Így pl. RUDOLPH: Haggai, 29, aki szerint ez érvényes az אָרְצָה, szóra is, amely ל"ה igeiként (רצה) nem képez különleg felismerhető kohortatívust. REVENTLOW: Haggai, 14, szerint a 8b igéi indikativusokként és kohortativusokként is olvashatóak.

<sup>378</sup> Az וְלִיכֶם 'ezért' kötőszó a 10-ben feltételez egy indoklást, a 9a.ba. vers „Miért?” kérdése pedig egy választ – mindkettőnek eleget tesz a 9bβ.

<sup>379</sup> RUDOLPH: Haggai, 29, vö. WOLFF: Haggai, 14; REVENTLOW: Haggai, 9.

<sup>380</sup> BEUKEN: Haggai, 188, vö. STECK: Zu Haggai 1,2-11, 369.

<sup>381</sup> Támogatja: RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 14.

<sup>382</sup> WOLFF: Haggai, 15: Ez a megoldás Wellhausen óta használatos, aki az וְלִיכֶם dittográfiájának látja és törlését javasolja; RUDOLPH: Haggai, 30: haplográfiáról beszél, tehát a Septuaginta olvasatát tekinti hibásnak, s a Targum olvasatát a „ti bűneitek miatt” tartja helyesnek.

<sup>383</sup> WOLFF: Haggai, 15.

1,10b: A második javaslat שְׁמִיָּם 'ég' szóra vonatkozik, s valószínűsíti egy héber kézirat (B. Kennicott, de Rossi és Ginsburg kiadásai alapján) a שְׁמִיָּם olvasatot.<sup>384</sup> Rudolph a névelő hozzáírását a 2,6.21 és a 10b-ben lévő הָאֶרֶץ ellenére is szükségtelen simításnak tartja.<sup>385</sup> Wolff szerint a שְׁמִיָּם olvasat nem indokolt, s ez az alak a Zak 8,12-re és a Hag 2,6.2-re tekintve se kívánatos, továbbá azért sem, mert a névelő nem ritkán hiányzik egy felsorolásban (vö. Hag 2,12; 1Móz 24,3.7; 2Kir 7,2; 2Krón 2,5; Neh 9,6; Zsolt 19,7; 148,4; Hós 2,23; Zak 2,10; 6,5).<sup>386</sup> A masszoréta szöveg nyelvtanilag helyes, ugyanakkor a fenti érveket is megfontolva a javaslatot elfogadom.

1,10c: A harmadik javaslat a הָאֶרֶץ 'harmat' + הֵן prepozíció) szóra vonatkozik, s az apparátus a הָאֶרֶץ 'az ő harmatuk' olvasatot javasolja, s valószínűsíti a הָאֶרֶץ 'eső' verziót. Rudolph szerint a הֵן prepozíció a הָאֶרֶץ szó előtt nem elválasztó funkcióval bír („valamit a párából”), hanem pusztán negatív értelemben („így ott nincs pára”<sup>387</sup>) szerepel. Ám mivel a mondatkonstrukció nehézkes, ezért javasolja a הָאֶרֶץ olvasatot, mely a הָאֶרֶץ 'az ő termése' (vö. Zak 8,12; Zsolt 67,7; 78,46; 85,13; Jsir 43,21) megfelelő parellje lenne.<sup>388</sup> A כִּלָּא ige a הֵן prepozícióval szerepel még az 1Sám 25,33 és a Zsolt 40,12; 88,9; 119,101 versekben. A Gesenius szótár szerint, ha a הֵן prepozícióval áll a כִּלָּא ige,<sup>389</sup> akkor a jelentése: 'valakitől valamit megvonni, elzárni', ám ekkor a masszoréta szöveg már így hangzik: „elzárták az eget a harmattól”<sup>390</sup>, vagyis a harmat már nem lehet tárgy. Emiatt a szöveg mindenképpen javításra szorul. Az egyik lehetőség lehet az, hogy a הֵן a הָאֶרֶץ végéről dittográfia. Másik lehetőség, hogy a הֵן-et a szó elejéről a végére kell áthelyezni.<sup>391</sup> Wolff szerint a הֵן áthelyezését támogatja a Zak 8,12 mellett a כִּלָּא alakkal való nyelvtani kapcsolata, továbbá a 10b verssel való parallelje.<sup>392</sup> A javaslatot ezért elfogadom. A Targum הָאֶרֶץ (הָאֶרֶץ 'eső') olvasatot feltételezi, míg a Septuaginta (ἀπὸ δρόσου) a masszoréta szövegre támaszkodik.<sup>393</sup>

## Hag 1,11:

És pusztaságot hívtam a földre és a hegyekre, és a búzára és a borra és az olajra, és arra, amit a föld terem, és az emberre és az állatra, és minden fáradságos kétékezi munkára.

### Szövegkritikai megjegyzések:

1,11a–a: A BHS kritikai apparátusa a וְעַל-הַיַּבְדָּה 'és az olajra' szakasz betoldását feltételezi, ám egyetlen kéziraatra sem hivatkozik, illetve a masszoréta szöveg nyelvtanilag helyes, így a javaslat elfogadása nem szükséges.

1,11b: A hatodik וְעַל prepozíciónál a BHS kritikai apparátusa megjegyzi, hogy sok masszoréta kéziratban és a verziókban szerepel ezen a helyen a כָּל- 'minden, egész' szó, és ezért annak a beillesztését javasolja.<sup>394</sup> A BHS apparátusa pedig ehhez még azt is hozzáfűzi, hogy ugyanígy szerepel a szakasz még némely Septuaginta (ἐπὶ πάντα) és

<sup>384</sup> Így korábban SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453.

<sup>385</sup> RUDOLPH: Haggai, 30.

<sup>386</sup> WOLFF: Haggai, 15.

<sup>387</sup> Így pl. WILLI-PLEIN: Haggai, 21.

<sup>388</sup> RUDOLPH: Haggai, 30.

<sup>389</sup> כִּלָּא in: GESENIUS: Hebräisches und aramisches Handwörterbuch, 345–346.

<sup>390</sup> Így HORST: Die Zwölf kleinen Propheten, 204; ELLIGER: Haggai, 85: a harmat szót tárgyként fordítja.

<sup>391</sup> Pl. Wellhausen, in: כִּלָּא in: GESENIUS: Hebräisches und aramisches Handwörterbuch, 17. Auflage, 345–346.

<sup>392</sup> WOLFF: Haggai, 15; REVENTLOW: Haggai, 15, vö. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453.

<sup>393</sup> WOLFF: Haggai, 15, vö. HORST: Die Zwölf kleinen Propheten, 204; VAN DER WOUDE: Haggai, 33–34.

<sup>394</sup> Elfogadja a javaslatot HORST: Die Zwölf kleinen Propheten, 204; ELLIGER: Haggai, 85.

Pesitta kéziratban, a Targumban (כָּל) és a Vulgatában (*quaecumque*) is. Ám Wolff arra hívja fel a figyelmet, hogy a Holmes-Parsons kiadásban (1798–1827) idézett legrégebbi görög kézirat a Codex Leningradensis verziót követi.<sup>395</sup> Sellin szerint a כָּל szó betoldása összefoglaló jelleget ad a folytatásnak, de Haggeus a maga felsorolásában alapos, s így az utolsó tagot az előző felsorolás kiegészítésének szánhatta.<sup>396</sup> A javaslat valószínűleg harmonizálni próbál a 11bβ-val, továbbá a rövidebb olvasat elve szerint a betoldási javaslatot nem szükséges figyelembe venni. A metrum (4+4; 4+4; 4+3) is a rövidebb szöveg mellett szól.<sup>397</sup>

### Hag 1,12:

És hallgatott Zerubbábel, Sealtíel fia és Jósua, Jócádák fia, a főpap és a nép teljes maradéka az ÚRnak, Istenüknek a szavára és Haggeus próféta ígéire, ahogyan megüzente \*nekik\* az ÚR. És félelem fogta el a népet az ÚR színe előtt.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,12a: Az אֱלֹהֵיהֶם 'Istenük' szónál az apparátus megjegyzi, hogy a Septuaginta eredeti, azaz Órigenész Hexapljában át nem dolgozott görög szövegben a πρὸς αὐτοὺς 'nekik' olvasat található. Kevés masszoréta kézirat, a Septuaginta kéziratai, a Codex Venetus és egy, az 1Sám 18,8–25-öt tartalmazó fragmentum kivételével (Kr. u. 4. sz., H. Hunger kiadása alapján), a Pesitta, a Codex Reuchlinianus de Lagarde féle Targum kiadása (1873) és a Vulgata hozzáfűzi az אֱלֹהֵיהֶם 'nekik' szót. Horst szerint ez a duplum egy másik olvasatot őrzött meg. Elméletileg elképzelhető, hogy a duplum másolási hibaként állt elő (dittográfia). Ám az sem lehetetlen, hogy a duplum két eltérő olvasatot őriz (var. lect.).<sup>398</sup> Wolff arra hívja fel a figyelmet, hogy itt egy olyan olvasási hibával találkozunk, amely a 12,aα-ban fordul elő, s ott az אֱלֹהֵים szerepel, ezért nagyon valószínű, hogy onnan került ide, s itt eredetileg az אֱלֹהֵם forma állt.<sup>399</sup>

### Hag 1,13:

És ezt mondta Haggeus, az ÚR küldötte [az ÚR megbízásából] a népnek: Én veletek vagyok! – így szól az ÚR.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

1,13a–a: A יהוה בְּמִלְאָכֹת יהוה מִלְאָךְ szakasznál a Septuaginta eredeti, azaz Órigenész Hexapljában át nem dolgozott görög szövegben csak az ἄγγελος κυρίου 'az ÚR követe' olvasat szerepel. A Holmes-Parsons kiadásban (1798–1827) szintén hiányoznak ezek a szavak, a Lucianus-féle recenzióban viszont csak az ἐν ἀποστόλῃ κυρίου 'az ÚR küldetésében', míg a Codex Vaticanus egyik korrekció előtti szövegében az ἐν ἄγγελοις καὶ változat, a Vulgatában pedig a „*de nuntiis Domini*” 'az ÚR követe' kifejezés szerepel.<sup>400</sup> A jelenlegi masszoréta szöveg úgy állhatott elő, hogy az írástudók két kézirat eltérő olvasatát egyaránt beemelhették a szövegbe.<sup>401</sup> A Septuaginta a régebbi verziót hozhatja, ezért ezt az olvasatot fogadom el.

<sup>395</sup> WOLFF: Haggai, 15.

<sup>396</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453.

<sup>397</sup> Támogatja: ELLIGER: Haggai, 85; WOLFF: Haggai, 15.

<sup>398</sup> HORST: Die Zwölf kleinen Propheten, 204: duplum; RUDOLPH: Haggai, 30: haplográfia.

<sup>399</sup> WOLFF: Haggai, 15.

<sup>400</sup> BEUKEN: Haggai, 37–38.

<sup>401</sup> A jelenséghez lásd KUSTÁR: Betoldások, 68–69.

A BHK kritikai apparátusa a teljes vers áthelyezését javasolja a 14. vers után, de egyetlen kézirastra sem hivatkozik, ezért a szövegkritika szintjén a javaslat elvethető.

### Hag 1,14–15:

(14) És felindította az ÚR Zerubbábelnek, Sealtíél fiának, Júda helytartójának a lelkét, és Jósuának, Jócádák fiának, a főpaprak a lelkét, és a nép egész maradékának a lelkét, és eljöttek és munkálkodtak a Seregek Urának, az ő Istenüknek a házában,

(15a) a hónap 24. napján [– a hatodikban].

(15b) Dárius király második évében,

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

A BHS és a BHK kritikai apparátusa szerint a dátum első, „a hónap 24. napján [– a hatodikban]” fele áthelyezendő a 2,15–19 elé. Nem hivatkoznak egyetlen kézirastra sem, de az áthelyezés irodalomkritikailag akár indokoltnak is tűnhet. (A kérdés bővebb tárgyalását lásd a 3. Excursusban.)

A אַחֲרֵיכֵן 'a hatodikban' szóhoz, mely minden bizonnyal utólagos pontosító glossza, lásd ebben a fejezetben lentebb, a Hag 2,15 alatt.

### Hag 2,1:

a hetedikben, a hónap 21-én lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

2,1a: A Murabbaat vádiban talált héber kéziratok (Kr. u. 2. sz.) a בִּידֹר szó helyett Haggeus neve előtt az אֶל 'nak, -nek; -hoz, -hez, -höz' prepozíciót hozzák. A Septuaginta (ἐν χειρὶ Ἀγγαίου 'Haggeus által') és a Targum (בִּידֹר 'által') a masszoréta szöveget követi. Budde és Sellin szerint eredetileg az אֶל prepozíció állt a mondatban Isten üzenete címzettjének a megnevezésére (vö. Hag 2,10), de ezt a Hag 1,1 mintájára megváltoztatták.<sup>402</sup> Ez az olvasat azonban a szöveget utólag a 2,10.20 versekhez (vö. Zak 1,1.7; 6,9; 7,1) igazítja, s így ez a könnyebb olvasat. Wolff szerint az אֶל prepozíció utólagos tartalmi javítás, mivel a következő versben maga a próféta a megszólított (אֲנִי-אֶמָר), s csak a 3. versben lesz a címzettből (אֵל) közvetítő (בִּידֹר). Bár az אֶל-הֵן tűnik a kézenfekvő olvasatnak, de a 2. versben a háromszori אֶל miatt mégis valószínű, hogy ez lenne az eredeti.<sup>403</sup> A kéziratok rangsora, a Septuaginta és a Targum alapján a javaslat figyelembe vétele nem szükséges.

### Hag 2,2:

Beszélgj Zerubbábelrel, Sealtíél fiával, Júda helytartójával és Jósuával, Jócádák fiával, a főpappal és a nép maradékával:

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

2,2a: A BHS kritikai apparátusa a שְׂאֵרִית 'maradék' szónál megjegyzi, hogy a Septuaginta (és tartalmilag hasonlóan a Pesitta) hozza a πᾶντας 'az egész' szót. A Septuaginta itt harmonizálni próbálja a szöveget az 1,12 (וְכָל), 1,14 (כָּל) és a 2,4 (כָּל-עַם)

<sup>402</sup> BUDDE: Zum Text der drei letzten Propheten, 13; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460, vö. RUDOLPH: Haggai, 40; HORST: Haggai, 206. Másként BEUKEN: Haggai–Sacharja 1–8, 51, aki nem látja indokoltnak a változtatást.

<sup>403</sup> WOLFF: Haggai, 51; ugyanígy LEUENBERGER: Haggai, 148.

versekkel. A Vulgata (*reliquos, reliquum* 'maradék') és a Targum (וְלִשְׁאֲרָא) azonban a masszoréta verziót követi (vö. Zak 8,6.11). A rövidebb olvasat elve alapján, és a kéziratok közti rangsor figyelembevételével a javaslatot nem szükséges elfogadni.<sup>404</sup>

### Hag 2,3–4:

(3) Ki maradt köztetek, aki még látta ezt a házat első dicsőségében? És milyennek látjátok azt most? Nem olyan-e ahhoz képest a szemetekben, mintha semmi lenne?

(4) De most légy erős, Zerubbábel! – így szól az ÚR, és légy erős, Jósua, Jócádák fia, a főpap, és légy erős, egész népe az országnak! – így szól az ÚR, és cselekedjete, mert én veletek vagyok – így szól a Seregek URa–,

#### Szövegkritikai megjegyzések:

2,4a–a: Az apparátus feltételezi, hogy a נֶאֱמַר יְהוָה 'így szól az ÚR' betoldás, de egyetlen kéziratra sem hivatkozik, továbbá a Septuaginta (λέγει κύριος), a Targum (אָמַר יי) és a Vulgata (*dicit Dominus*) is a masszoréta szöveget követi, így a javaslat elvethető. A 3. vers kérdésére a 4. versben egy kijelentés következik, amely a וְעַתָּה kifejezéssel kapcsolódik a megelőző vershez, de adverzatív értelemben.

2,4b–b: A BHS mérlegeli, hogy a בְּיְהוֹצֵדֶק הַכֶּהֵן הַגָּדוֹל וַחֲנֹק כָּל־עַם הָאָרֶץ נֶאֱמַר יְהוָה szakasz betoldás, mert így egy rövid, parallel költői sor állna elő. Megjegyzésénél azonban egyetlen kéziratra sem hivatkozik, így a javaslat elvethető. A szakasz későbbi betoldását feltételezi, s így törlését javasolja Horst<sup>405</sup> és Elliger<sup>406</sup>, aki Haggeus könyve költői formára tekintettel a „Jócádák fia” és a „föld népe” kifejezéseket is prózai bővítéseknek tekinti.

2,4c: Az apparátus feltételezi, hogy a vers végén a נֶאֱמַר יְהוָה צְבָאוֹת szerkezetben a צְבָאוֹת szó betoldás, nyilván a vers első felében kétszer is szereplő, rövid formára tekintettel. Ám a BHS egyetlen kéziratra sem hivatkozik, így a javaslat elvethető.

### Hag 2,5:

»az igét, amelyet kötöttem veletek, amikor kijöttetek Egyiptomból«, és az én lelkem közöttetek marad! Ne féljete!

#### Szövegkritikai megjegyzések:

2,5a–a: Az apparátus a אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר־כָּרַתִּי אִתְּכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם szakasznál megjegyzi, hogy nincs meg a Septuaginta eredeti, azaz Órigenész Hexaplája át nem dolgozott görög szövegében, és ezért betoldás lehet. Ehhez a szakaszhoz Wolff háromféle értelmezési lehetőséget fűz:<sup>407</sup> (1) Utólagosan beillesztett tárgyként a 4. versben lévő וְעַתָּה 'és cselekedjete/végezzéte!' igéhez. Így érti a Vulgata is, és ez megfelel a rabbinikus tradíciónak is. (2) A 4. versben lévő אֲנִי אִתְּכֶם 'én veletek vagyok' magyarázataként, amely azonban igen szokatlan lenne, hiszen az אֶת itt azt jelentené: '-val, -vel; által'. (3) Az 5aβ értelmezésként, mely időben, nyelvtanilag és teológiailag az Ézs 59,21-hez áll közel.<sup>408</sup> Isten Lelke jelenlétének az ígérete a szövetségkötéshez kapcsolódik.<sup>409</sup> Ám

<sup>404</sup> Így WOLFF: Haggai, 51; KESSLER: Book, 159; LEUENBERGER: Haggai, 148.

<sup>405</sup> HORST: Haggai, 206.

<sup>406</sup> ELLIGER: Haggai, 91.

<sup>407</sup> WOLFF: Haggai, 51.

<sup>408</sup> Vö. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460.

mindegyik esetben az 5aα utólagos kiegészítésként látható, amely kettészakítja a 4b-ben és az 5aβ-ban lévő Isten jelenlétére vonatkozó ígéreteket.<sup>410</sup>

A 4. vers és az 5aβ közötti szakasz tehát későbbi kiegészítés, mely még ismeretlen a Septuaginta számára, továbbá a templomépítőket a sínai-hegyi szövetségkötéssel kapcsolja össze.<sup>411</sup>

2,5b: Az אֶת־הַדָּבָר 'az ígét' szónál az apparátus אֵלֶּה הַבְּרִית 'ez (az) a szövetség' olvasatot javasolja, ám nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, így a javaslatot nem szükséges elfogadni. A BHS szerint az is lehetséges azonban, hogy az אֵלֶּה törlendő, ami szerinte az előtte álló צִבְאוֹת szó végének dittográfiájaként állt elő (lásd 2,5a).

A Septuaginta a „Ne féljete!” felszólítást pozitív értelemben adja vissza: θαρσεῖτε 'Legyetek bátrak!', de emögött aligha áll a masszoréta szövegtől eltérő alapszöveg.

## Hag 2,6:

Mert így szól a Seregek URa: Még egyszer egy kevésnyi az, és én megrendítem az eget és a földet, \*a tengert\* és a szárazföldet.

### Szövegkritikai megjegyzések:

2,6a–a: Az אֶחָד מִעַם הָיָא szakasznál az apparátus közli a Septuaginta ἑτὶ ἅπαξ 'még egyszer' (עֶד אֶחָד) és a Pesitta *twb hd' zbn* olvasatát, majd felszólít a masszoréta szöveg olvasatának elfogadására. Az עֶד מִעַם 'még egy kevés idő' értelemben az Ószövetség számos helyén (vö. 2Móz 17,4; Ézs 10,25; Jer 42,2; Zsolt 37,10) megjelenik, de a 2,6 szerkezete egyedülálló. A masszoréta szöveg elsőbbsége alapján a javaslatot el lehet fogadni. A BHK kritikai apparátusa az אֶחָד szónál felveti a törlés lehetőségét, illetve a הָיָא מִעַם paralelizmusának eshetőségét. Nem hivatkozik azonban egyetlen kéziraatra sem, s így a javaslat elfogadása nem szükséges. Sellin szerint az אֶחָד feltűnően hátratólódott, s így zavaró az עֶד és a מִעַם között (vö. Ézs 10,25). Az אֶחָד így itt csak az „egyszer” jelentéssel bírhat (vö. 2Móz 30,10; 2Kir 4,35; 6,10; Jób 40,5; Zsolt 89,36), amint ezt a Septuaginta is mutatja, s ezáltal a מִעַם szót nem is fordítja le.<sup>412</sup> Wellhausen ebből azt a következtetést vonja le, hogy összeolvadt két szövegváltozat: az עֶד אֶחָד הָיָא (így a Septuaginta) és az עֶד מִעַם. Ám a Septuaginta dogmatikai megfontolásból is kihagyhatta a מִעַם szót, hiszen a jövődőlés nem teljesedett be,<sup>413</sup> vagy utólag eszkatologizál, mint Tritó-Ézsaiás. A fenyegető terminusoknál megszokott kéttagú felsorolást kibővíti itt a szerző egy ritkább négytagú formára. A Septuaginta ugyan itt szintén csak két szót feltételez, ám a nehezebb olvasat itt a bővebb, csak egyszer szereplő forma. Az אֶחָד aláhúzza a rövid időtartam egyszeri előfordulását, a הָיָא pedig a jövőben kibontakozó eseményekre utal előre.<sup>414</sup>

<sup>409</sup> RUDOLPH: Haggai, 40: a כרת ige választása is ezt tükrözi vissza.

<sup>410</sup> WOLFF: Haggai, 51, hasonlóan LEUENBERGER: Haggai, 149.

<sup>411</sup> Így WELLHAUSEN: Propheten, 175; RUDOLPH: Haggai, 40; WOLFF: Haggai, 51; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 56; REVENTLOW: Haggai, 21.

<sup>412</sup> ELLIGER: Haggai, 91, szerint glosszáról lehet szó; a szabályos metrum (4+3; 4+3) azonban ellentmond ennek. A Septuagintához lásd lentebb.

<sup>413</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 461.

<sup>414</sup> WOLFF: Haggai, 51; REVENTLOW: Haggai, 21; lásd bővebben ACKROYD: Exil and Restoration, 153–154; VAN DER WOUDE: Haggai, 48. Elfogadja a korrekciós javaslatot pl. RUDOLPH: Haggai, 41.



2,6b: A וַיֵּאָמֶר הַיָּם 'és a tengert' kifejezésnél a kairói geníza héber kódexeinek 2. számú töredéke és kevés masszoréta kézirat (B. Kennicott, de Rossi és Ginsburg kiadásai alapján) a וַיֵּאָמֶר prepozíciót kötőszó nélkül olvassa. A wáv nélküli olvasat itt feltűnőbb, így, a nehezebb olvasat elvét figyelembe véve, a javaslatot elfogadhatónak tartom.<sup>415</sup>

### Hag 2,7:

És megrendíték minden népet, és eljönnek kincsükkel minden népek, és megtöltöm ezt a házat dicsőséggel! – mondja a Seregek URa.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

2,7a: A חֲמֻדָּה 'érték, kincs' szónál az apparátus a többes számú חֲמֻדָּה olvasatot ajánlja. A többes számban lévő וְכֶאֱמַר igealak és a Septuaginta τὰ ἐκλεκτὰ 'válogatottak, kiválasztottak' verziója ezt a korrekciót támogatja, vö. 1Móz 27,15; 1Sám 9,20.<sup>416</sup> Az egyes számú forma ugyanakkor kollektív értelemben is állhat,<sup>417</sup> az וְכֶאֱמַר ige alanya pedig a többes számú 'népek' szó, így a חֲמֻדָּה forma nem kifogásolható, a javasolt átpunktálás szükségtelen.<sup>418</sup> A szövegelemek rangsora szintén emellett szól.

### Hag 2,8–9:

(8) Enyém az ezüst és enyém az arany! – így szól a Seregek URa.

(9) Nagyobb lesz e ház újabb dicsősége az előzőnél! – ezt mondja a Seregek URa. És ezen a helyen békességet adok – így szól a Seregek URa.

#### *Szövegkritikai megjegyzések:*

2,9a: A kritikai apparátus a Septuaginta hosszabb olvasatát hozza, amely a masszoréta vers végén az alábbi szöveget kínálja: καὶ εἰρήνην ψυχῆς εἰς περιποίησιν παντὶ τῷ κτιζοντι τοῦ ἀναστῆσαι τὸν ναὸν τοῦτον 'és lelki békét adok a megmeneküléshez azoknak, akik részt vettek e templom felépítésében'. A Septuagintában az εἰρήνη 'béke' szó újbóli felvétele és a záró forma mögé való állítása azt mutatja, hogy itt utólagos értelmezésről van szó, amely az üdvösséget azokra vonatkoztatja, akik részt vettek a Templom újjáépítésében. A gondolat mögött az Ezsd 9,9 állhat, miközben a שְׁלֹמֹה jelentése is leszűkül a lelki békesség értelmére. A rövidebb olvasat elve és a szövegelemek hierarchiája alapján megmaradok a masszoréta olvasat mellett.<sup>419</sup>

Wolff megjegyzi, hogy a הַאֲחֵרֶיךָ 'következő, másik' egyaránt vonatkozhat a כְּבוֹד 'dicsőség' szóra (így a Septuaginta) és a הַבֵּית הַזֶּה 'ez a ház' kifejezésre (Vulgata). A tartalom és a héber nyelvhasználat inkább a Septuaginta olvasatát támasztja alá, azaz „ennek a háznak a második/újabb dicsősége” lehet a szándékolt tartalom.<sup>420</sup>

<sup>415</sup> WOLFF: Haggai, 51.

<sup>416</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 461.

<sup>417</sup> Lásd JOÛON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §150e.

<sup>418</sup> RUDOLPH: Haggai, 41.

<sup>419</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 41; LEUENBERGER: Haggai, 150; PETERSEN: Haggai and Zechariah 1-8, 62; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 108; WOLFF: Haggai, 52; KESSLER: Book, 161.

<sup>420</sup> Így WELLHAUSEN: Propheten, 38; SELLIN: Haggai, 462; WOLFF: Haggai, 52, vö. JOÛON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §139a. 143h. Ugyanezt támogatja a mezopotámiai templomfelújítási rituálé is, mely a régi és az új templom azonosságát hangsúlyozza; ehhez lásd lentebb, a 2,15 magyarázatánál.

### Hag 2,10:

A kilencedik (hónap) 24-én, Dárius 2. évében lett az ÚR igéje Haggeus prófétához:

*Szövegkritikai megjegyzések:*

2,10: Az אֶל־הֵנִי הִנְבִּיאָה kifejezésnél érdemes megjegyezni, hogy a különböző szöveg hagyományok hol az אֶל, hol pedig a בֵּינֵי prepozíciót hozzák. A BHK második kiadása a Textus receptus, a Pesitta és a Targum alapján még a בֵּינֵי mellett dönt, de a BHK harmadik kiadása az MT alapján már az אֶל־הֵנִי olvasatot közli, melyet támogat a Septuaginta, a Vetus Latina és a Vulgata. A BHS is ezt a variációt hozza (vö. Hag 2,1).<sup>421</sup>

### Hag 2,11:

Ezt mondja a Seregek URa: Kérj útmutatást a papoktól:

*Szövegkritikai megjegyzések:*

2,11: A Pesitta a שָׁאֵל 'kérni, kérdezni' ige T/2hn. alakját hozza, de ez nem lehetséges, hiszen a 13. vers elején maga Haggeus szólal meg, végrehajtva az utasítást.<sup>422</sup> A szöveg emlékek hierarchiája alapján megmaradok a nem kifogásolható masszoréta olvasat mellett.

### Hag 2,12–14:

(12) Ha valaki szentelt húst visz ruhájának szegélyébe, és hozzáér a szegélyével a kenyérhez vagy a főtt ételhez vagy a borhoz vagy az olajhoz vagy bármilyen (más) ételhez; szentté válik-e? A papok ezt válaszolták: Nem!

(13) Akkor ezt mondta Haggeus: Ha megérinti mindezeket egy holttest miatt tisztátalan ember, tisztátalanná válnak-e? A papok ezt válaszolták: Tisztátalanná!

(14) Haggeus erre így válaszolt: Ilyen ez a nép, és ilyen ez a nemzet előttem – így szól az ÚR –, és ilyen kezük minden munkája, és amit ide hoznak (áldozatul): tisztátalan az!

*Szövegkritikai megjegyzések:*

2,14a: A kritikai apparátus a vers végén a Septuaginta alábbi többletét közli: ἔνεκεν τῶν λημμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πόνων αὐτῶν καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντας 'korai nyereszkedéseikért kínokat fognak hordozni gonoszásaik miatt, és gyűlölik azokat, akik a kapukban ítéleznek'.

A mondat<sup>423</sup> átveszi az Ámós 5,10-et, s ezáltal a klasszikus prófétai kultuszkritikának az a gondolata jelenik itt meg, mely szerint a Templom tisztátalanként való elutasítása nem a kultuszi gyakorlaton, hanem a nép bűnös cselekedetein alapul.<sup>424</sup> A rövidebb olvasat elve és a nyilvánvalóan másodlagos jelleg miatt megmaradok a rövidebb, masszoréta olvasatnál.

<sup>421</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja 1–8, 65.

<sup>422</sup> RUDOLPH: Haggai, 45.

<sup>423</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 465: az egész glossza az Ám 5,10-ből, vö. HORST: Haggai, 208; RUDOLPH: Haggai, 45.

<sup>424</sup> WOLFF: Haggai, 68, vö. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 79; LEUENBERGER: Haggai, 184.

## Hag 2,15:

Most azért gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva! Mielőtt kő kőre került volna az ÚR templomában, ...

### *Szövegkritikai megjegyzések:*

2,15a: Mind a BHS, mind a BHK kritikai apparátusa a 2,15–19 áthelyezését javasolja az 1,15a, az ott szereplő **בַּשְּׁשִׁי** 'a hatodikban' szó mögé. Ott ugyanis egy fölösleges dátum található, míg itt a második fejezetben egy prófécia áll dátum nélkül, továbbá ez még a 6. hónap, vagyis a 2,1 előtt kell maradnia. Az apparátus nem hivatkozik egyetlen kézira sem javaslatánál, így a kérdés nem szövegkritikai.

A klasszikus álláspont szerint az 1,15a nem kapcsolódhat a 14. vershez, hiszen itt egy új dátumról van szó, s ugyanígy új dátum található a 2,1-ben, hiszen a 7. hónap 21. napján már tartott az építkezés. Az alapkövet már korábban le kellett rakni, hiszen különben nem lehetne összehasonlítani az új templomot a régivel. Így az 1,15-ben eredetileg elmondottak szerint, hogy a 6. hónap 24. napján Zerubbábel helyezte el az alapkövet, a tudósítás később ezt eltávolította, hiszen a Krónikási ábrázolás, amely csak egy alapkőletételt ismer (Círus 2. évében, vö. Ezsd 3,8–13), ennek ellentmond.<sup>425</sup>

Rothstein nevéhez fűződik az a megállapítás, hogy itt még egy beszéd található, melyet Haggeus az alapkőletétel napján, a 6. hónap 24. napján kellett elmondjon, s ennek a 2,15–19 verseknek kell lenniük. Az „...ettől a naptól megáldalak” szerinte nem vonatkozhat a 9. hónap 24. napjára, hiszen már a 7. hónap 21. napján meghirdetett az építők részére az áldás, illetve a 2,15 sem kapcsolódhat a 2,14-hez, mert nem az eddigi tisztátalanságról, hanem az eddigi nyomorúságról szól a 16. vers.<sup>426</sup>

A **בַּשְּׁשִׁי** 'hatodik' (1,15a) szó glosszaként való értelmezését és törlését Wolff is javasolja. Az 1,15a és a 2,15kk összeillesztésekor bizonyos szavak elveszthettek, s ezért a 2,15 legelejére utólagosan beillesztették **וְעַתָּה** 'és most' kifejezést, hogy a 2,15–19 eredeti szövegének áthelyezése után, ezt a jelenlegi, a hangsúlyozott „most”-ra (9. hónap 24. nap = december 18.) vonatkozzon.<sup>427</sup> A **וְעַתָּה** 'most azért' kifejezés betoldása pedig azt a célt szolgálja, hogy kapcsolatot teremtsen a jelenlegi masszoréti szöveg kontextusában, s így ez is szekunder kiegészítés. A 1,15b-t pedig a 2,1kk-höz tartozónak vallják (vö. 1,1; 2,10).<sup>428</sup>

A **בַּשְּׁשִׁי** ezek alapján egy későbbi széljegyzet, hiszen itt különben a **הַשְּׁשִׁי** (vö. 1,1a) alaknak kellene állnia (esetleg **לַשְּׁשִׁי** formának, vö. 2,1a.10a.18b.20), s ez is mutathatja azt, hogy a szó utólagos betoldás. A glosszátor ki akarta zárni a 9. hónap 24. napjával (2,10.18b.20) való összetévesztést.<sup>429</sup> (A kérdés bővebb átgondolását lásd a 3. Excursusban.)

A negatív értelemben használt **מִן** prepozíció felerősíti a **מִלְפָּנֵי** 'mielőtt' kifejezést.<sup>430</sup>

<sup>425</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 454–455.

<sup>426</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 455, vö. ROTHSTEIN: Juden und Samaritaner, 53–73, vö. WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 308–309: a 15. vers Haggeus alaprétegéhez tartozik, s a 2,3–9 és a 2,15–19 versek épp abból a szituációból indulnak ki, hogy a Templom építéséhez még nem kezdtek hozzá, s mindkét beszéd a népet akarja munkára bírni, amelyben az új Templom jövőbeni dicsőségére és az Istentől jövő áldásra utal, mely megszünteti nyomorúságos állapotukat.

<sup>427</sup> WOLFF: Haggai, 40.48–49, vö. HORST: Haggai, 204.207.

<sup>428</sup> HORST: Haggai, 204.207; BEUKEN: Haggai-Sacharja 1–8, 48–49; ELLIGER: Haggai, 89.91.

<sup>429</sup> BUDDE: Zum Text der drei letzten kleinen Propheten, 13; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 455–456; BEUKEN: Haggai-Sacharja 1–8, 48–49; RUDOLPH: Haggai, 30; WOLFF: Haggai, 39–40; REVENTLOW: Haggai, 17.

<sup>430</sup> RUDOLPH: Haggai, 45.

## Hag 2,16:

... \*mi történt veletek?\* Ha elmentetek egy húszas garmadához, az csak tíz lett, ha elmentetek a borsajtóhoz meríteni ötvenet [csöbörrel], az csak húsz lett.

### Szövegkritikai megjegyzések:

2,16a: A מִהֵי־יָחֵם szónál az apparátus a Septuaginta olvasatát hozza: τίνας ἦτε, majd az ennek megfelelő מִהֵי־יָחֵם (vagy מִי־יָחֵם) 'Mik voltatok? = 'Mi történt veletek?' olvasatot ajánlja, s azt, hogy a szót kapcsoljuk a 15. vershez. A masszoréta szöveg érthetetlen, ezért a Septuaginta T/2. sz. formája jobban illik a kontextusba, mint a T/3hn szuffixum (vö. Ruth 3,16; Ám 7,2.5). A javítási javaslatot így – a kutatók többségével egyetértve – elfogadom.<sup>431</sup>

2,16b: Az apparátus a בָּא (בֹּא 'jönni, menni') szónál a בא infinitívusz változatot ajánlja, vö. 1,6.9.<sup>432</sup> A masszoréta szöveg azonban nyelvtanilag érthető és helyes, hiszen a perfektumi igealak is kifejezheti a határozatlan alanyt, a BHS nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, az infinitívusz pedig itt, éppen az 1,6.9 párhuzama miatt, a könnyebb olvasat lenne, ezért a javaslat figyelmen kívül hagyható.<sup>433</sup>

2,16c: Az apparátus feltételezi a לְחַשֵּׁף 'meríteni' szónál, hogy betoldás lehet, s felszólít a 2,16a-val való összehasonlításra. A Septuaginta is az ἐξαντλῆσαι (ἀντλέω 'merít') igét hozza. A BHS azonban nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, ezért nem szükséges a javaslat figyelembe vétele.

2,16d: Az apparátus a פִּירְהָ 'borsajtó, prэшáz' szónál megjegyzi, hogy ez varia lectio: egy másik kéziratból származó, eltérő olvasat lehet, amit az írástudók felvettek a kanonikus szövegbe. Így az betoldás és törlendő. A פִּירְהָ azonban csak itt és az Ézs 63,3-ban fordul elő, így aligha a jóval gyakrabban használt יָקָב 'prэшáz' szóhoz szánhatták magyarázatként.<sup>434</sup> A פִּירְהָ ugyanakkor, akárcsak a יָקָב, a prэшázban használt edényeket, felszerelési tárgyakat is jelentheti.<sup>435</sup> A Targum ennek megfelelően „boros korsóról”, a Vulgata pedig „boros palackról” (*lagena*) beszél.<sup>436</sup> A Septuaginta ugyanakkor itt a μετρητὰς szót hozza, ami a בַּת űrmérték megfelelője, vö. 1Kir 7,26.38; 18,32; 2Krón 2,9; 4,5.<sup>437</sup>

A szó tehát – valamilyen edény vagy egy űrmérték értelmében – utólagos betoldás lehet,<sup>438</sup> és a merített must mennyiségét hivatott utólag érzékeltetni.

<sup>431</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 454; HORST: Haggai, 206; RUDOLPH: Haggai, 45; WOLFF: Haggai, 40; MEYERS – MEYERS: Haggai, 48; KESSLER: Book, 198; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 306, vö. KOCH: Haggais unreines Volk, 54; LEUENBERGER: Haggai, 184.

<sup>432</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 454; DUHM: Anmerkungen, 72; MARTI: Dodekapropheton, 389; HORST: Haggai, 206; BEUKEN: Haggai, 196; RUDOLPH: Haggai, 45; WOLFF: Haggai, 40; KESSLER: Book, 198.

<sup>433</sup> A jelenlegi perfectumi alakokat is lehetségesnek tartja RUDOLPH: Haggai, 45.

<sup>434</sup> WOLFF: Haggai, 40.

<sup>435</sup> Lásd בָּא, in: GESENIUS: Handwörterbuch, 150; יָקָב, in: GESENIUS: Handwörterbuch, 313; GALLING: *Wein und Weinberatung* (BRL 2), 362, illetve WOLFF: Haggai, 40. Másként Sellin, aki itt a szó alatt a prэшáz valamelyik kellékére gondol, s ezért a פִּירְהָ olvasatot javasolja, ami elől a מֵן haplográfia miatt kieshetett, lásd SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457.

<sup>436</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 45; HORST: Haggai, 206.

<sup>437</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 184.

<sup>438</sup> Így pl. REVENTLOW: Haggai, 24; HORST: Haggai, 206; WOLFF: Haggai, 40. A יָקָב és פִּירְהָ a szavakat parallel kifejezéseknek tekinti, de nem törli SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457; RUDOLPH: Haggai, 45; KESSLER: Haggai, 199; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 85.

## Hag 2,17:

Megvertelek titeket üszöggel és gabonarozszával, és jégesővel kezeitek minden munkáját, de \*megtérés hozzám nem volt nálatok\* – így szól az ÚR.

### Szövegkritikai megjegyzések:

2,17a: Az apparátus az egész verset betoldásnak véli, amely az Ám 4,9 szövegét követi. Bár a javaslatot számos kutató elfogadja, mivel azt szövegemlékek nem támasztják alá, a kérdés nem szövegkritikai, hanem irodalomkritikai természetű.<sup>439</sup>

2,17b–b: Az apparátus a וְאֵין-אַתֶּם 'de titeket nem' szakasznál a Septuaginta és a Pesitta változatát hozza: καὶ οὐκ ἐπεστρέψατε 'és ti nem tértetek meg', és javasolja a שָׁבְתָם וְלֹא 'de nem tértetek meg' olvasatot (vö. Ám 4,6–11), hasonlóan a Targum és a Vulgata (*et non fuit in vobisqui reverteretur ad me* 'de nem volt köztetek senki, aki megtért volna hozzám'). A masszoréta szöveg jelenlegi formájában nem érthető, ezért a Septuaginta a ἐπιστρέφω 'visszatér, megfordul' és a Vulgata *revertor* 'visszaforodul, visszatér' alapján elfogadhatjuk, hogy a וְאֵין után a שׁוּב 'visszatérés, megtérés' szó kiesett, és אַתֶּם 'veletek' lenne a helyes vokalizáció az אַתֶּם 'titeket' helyett. Így minden szó az 1,13 antitézise.<sup>440</sup> Feltételezhetjük továbbá azt is, hogy ha az egész vers az Ám 4,9 átvétele, akkor a vége is származhat onnan. A javaslatot ezért elfogadom.

## Hag 2,18:

Gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva! – a kilencedik (hónap) 24. napjától, attól a naptól, hogy letették az ÚR templomának alapkövét. Gondoljátok meg!

### Szövegkritikai megjegyzések:

2,18a–a: A מִיּוֹם עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה לַחֹשֶׁעַ 'a kilencedik (hónap) 24. napjától' szakaszt az apparátus betoldásnak véli.<sup>441</sup> A 9. hónap 24. napja a 2,10 dátumának megismétlése. Erre az ismételésre nincs szükség. A BHS apparátusa azonban nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, a javaslat elfogadása nem szükséges.

2,18b–b: A לְמִן-הַיּוֹם אֲשֶׁר-יִסֹּד הַיְכָל־יְהוָה שִׁמּוֹ לְבַבְכֶּם 'attól a naptól, hogy letették az ÚR templomának alapkövét. Gondoljátok meg!' szakaszt az apparátus betoldásnak véli.<sup>442</sup> A BHS azonban nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, ezért a javaslatot nem kell figyelembe venni.

2,18c–c: A BHK kritikai megjegyzése szerint a שִׁמּוֹ לְבַבְכֶּם 'Gondoljátok meg!' szakasz a 19. verssel kapcsolódik össze (vö. Septuaginta, Pesitta). Elliger szerint a második 'gondoljátok meg' kifejezés és a לְמִן összevont prepozícióval együtt ugyanattól a kéztől származik, aki a 18bβ megjegyzését a bevezetésből ide helyezte át.<sup>443</sup> Wolff szerint a kifejezés megismétlése azért szükséges, mert a felszólítás a bőséges kiegészítő

<sup>439</sup> Így lásd a 3.7. fejezetben, a 2,17 magyarázatánál.

<sup>440</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457; HORST: Haggai, 206; ELLIGER: Haggai, 89, vö. RUDOLPH: Haggai, 46; WOLFF: Haggai, 40; LEUENBERGER: Haggai, 185: a szövetségteológiai érvelés lehet a döntő szempont.

<sup>441</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457–458; HORST: Haggai, 206; ELLIGER: Haggai, 89; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 76.

<sup>442</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457; HORST: Haggai, 206. Hasonlóan Wolff, aki szerint a 18b utólagos interpretációk láncolata a változás napjához (18a), amelyet Haggeus meghirdetett (vö. 2Móz 17,19; 2Kron 28,15; Jer 1,18), lásd WOLFF: Haggai, 40.

<sup>443</sup> ELLIGER: Haggai, 89.

anyag által túlságosan messze került a valódi tényektől (19a).<sup>444</sup> A masszoréta szöveg elsőbbsége alapján a javaslat elfogadása nem szükséges.

### Hag 2,19:

Nemde a magtárban van még a vetőmag, és \*még\* a szőlő és a füge és a gránátalma és az olajfa nem hozott termést!? De ettől a naptól kezdve áldást fogok adni!

#### Szövegkritikai megjegyzések:

2,19a: Az apparátus a הָרֶע 'a mag' szónál a מְרַע olvasatot<sup>445</sup> valószínűsíti, míg mások a נָרַע (נרע Nifalban 'csökken, fogy') korrekciót javasolja. Nem hivatkozik azonban egyetlen kéziraatra sem, ezért a javaslat elfogadása nem szükséges.<sup>446</sup> Sellin feltételezi, hogy a הָרֶע és בְּמִנְיָה (מִנְיָה 'éléskamra, tárház') között a נָרַע 'elfogyott' ige kiesett,<sup>447</sup> ám ezt a feltételezést sem támasztja alá szövegelem. Megmaradok ezért a masszoréta olvasat mellett.

2,19b–b: A kritikai apparátus a וְעַד-הַנֶּפֶן וְהַתְּאֵנָה וְהָרְמוֹן 'és még szőlő és füge, és gránátalma' szakaszt betoldásnak tartja. Amennyiben elfogadjuk, hogy ez a szakasz egy későbbi betoldás, mely Wolff szerint a rossz termés mértékének, továbbá az elkövetkezendő áldás nagyságának a kifejezésére szolgál, akkor helyreállítható a sor 3+3-as metruma.<sup>448</sup> Az apparátus nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, így a kérdés nem szövegkritikai természetű, ám az irodalomkritika szintjén (lásd később) a javaslat a költői formára tekintettel elfogadható.

Az érthetetlen וְעַד 'és -ig' punktáció helyett a Septuaginta (καὶ εἰ ἔτι) és a Vulgata (*et adhuc*) a וְעַד 'és még' punktációt dokumentálja.<sup>449</sup> A korrekciót – a kutatók többségével együtt – elfogadom.

2,19β: A נָשָׂא 'emel; hoz, terem' igénél a BHK kritikai apparátusa idézi a Septuaginta többes számú participiumi τὰ οὐ φέροντα 'nem termők' fordítását, és ennek alapján a נָשָׂא korrekciót javasolja.<sup>450</sup> A Septuaginta többes számú olvasata azonban a többi gyümölcsfa beillesztése utáni korrekció, így nem lehet az eredeti olvasat.

### Hag 2,20–21:

(20) És lett az ÚR igéje másodszor Haggeushoz, a hónap 24-én:

(21) Mondd meg Zerubbábelnek, Júda helytartójának: Én megrendítem az eget és a földet.

#### Szövegkritikai megjegyzések:

2,21a: Az apparátus megjegyzi, hogy a Septuaginta minden kézirata, kivéve a Codex Venetust (Kr. u. 8. sz.) a vers végéhez hozzáfűzi a καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν 'és a tengert és a szárazföldet' szavakat (vö. 2,6). A kéziratok rangsora, a masszoréta szöveg elsőbbsége, továbbá a rövidebb olvasat alapján a javaslat elfogadása nem szükséges. Ez a betoldás utólag harmonizálni próbál a 2,6 versével.<sup>451</sup>

<sup>444</sup> WOLFF: Haggai, 40.

<sup>445</sup> Így ELLIGER: Haggai, 89.

<sup>446</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 185.

<sup>447</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 459.

<sup>448</sup> Így ELLIGER: Haggai, 89; WOLFF: Haggai, 40.

<sup>449</sup> HORST: Haggai, 206; RUDOLPH: Haggai, 46; WOLFF: Haggai, 40; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86.

<sup>450</sup> Így olvassa HORST: Haggai, 206.

<sup>451</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 102; LEUENBERGER: Haggai, 227, hasonlóan WOLFF: Haggai, 76.

További kiegészítés még a Septuagintában, hogy Zerubbábel nevéhez betoldja a τοῦ Σαλαθιηλ 'Sealtíél fia' (vö. Hag 1,1.12; 2,2) szókapcsolatot. A Septuagintában Zerubbábel neve mindig együtt szerepel a származása megnevezésével, vagyis „Sealtíél fia a Júda törzséből” (1,12a.14; 2,2.21). Wolff szerint a Septuaginta számára Zerubbábel származása a döntő (vö. 1Krón 2,3–17; 3,17–19), s nem a perzsa hivatala.<sup>452</sup> E kérdéskörhöz – a fentiekhez hasonlóan – a későbbiekben térek vissza. A kéziratok rangsora, a masszoréta szöveg elsőbbsége, továbbá a rövidebb olvasat alapján a javaslat elfogadása nem szükséges.

## Hag 2,22:

És felforgatom a királyságok trónjait, és elpusztítom a népek \*királyainak\* erejét, és felforgatom a harci szekereket és hajtóikat, és elhullanak a lovak lovasaikkal, ki-ki testvére fegyvere által.

### Szövegkritikai megjegyzések:

2,22a: A מְלָכוֹת előtt álló הַגּוֹיִם 'királyságok' szót a BHS apparátusa törlendőnek tartja, arra utalva, hogy az vario lectio lehet a הַגּוֹיִם 'a népek' szóhoz, hasonlóan Horst, Elliger és Wolff.<sup>453</sup> A Septuaginta a szó hímnemű többes számú βασιλέων 'királyoké' fordítást hozza, aminek a מְלָכִי olvasat felelne meg: ezt a változatot támogatja Sellin.<sup>454</sup> Mint nehezebb olvasatot ezt a korrekciót elfogadom. A szó törlése azonban nem indokolt: a szó ugyan valóban túlfeszíti a költői sor 3+3-as metrumát, s az aa // β félsorok között sem tökéletes így a parallelizmus,<sup>455</sup> a szó törlését szövegemlékek nem támasztják alá, illetve ez a hangsúlyos, meghosszabbított második kijelentés megfeleltethető a 22bβ–γ költői sorával.<sup>456</sup>

A Codex Alexandrinus (Kr. u. 5. sz.) hozzáfűzi a 22ba után és a 22bβ elé: καὶ καταστρέψω πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτῶν καὶ καταβαλῶ τὰ ὄρια αὐτῶν καὶ ἐνισχύω τοὺς ἐκλεκτοὺς μου. 'És én megdöntöm minden hatalmukat, és az ő határait lefektetem, és megerősítem az én kiválasztottamat.' A masszoréta szöveg azonban nem ismer ilyen variációt, és itt is a rövidebb olvasat elve a döntő szempont.<sup>457</sup>

2,22b–b: Az apparátus szerint az אִישׁ בְּחֶרֶב אָחִיו 'ki-ki testvére fegyvere által' szakasz talán glossza, de nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem. Feltételezhetjük azonban, hogy a háttérben ismét a költői szerkezet állhat, hiszen e nélkül a sor metruma 3+3 lenne. Szövegemlékek híján a javaslatot elutasítom.

A BHK kritikai apparátusa az אָח 'testvér' szónál javasolja a יָפֵלֵי beillesztését, de nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, így a javaslatot nem kell elfogadni.

## Hag 2,23:

Azon a napon – így szól a Seregek URa–, megfoglak téged, Zerubbábel, Sealtíél fia, én szolgám – így szól az ÚR –, és olyanná teszek, mint egy pecsétgyűrű, mert kiválasztottalak! – így szól a Seregek URa.

<sup>452</sup> WOLFF: Haggai, 13–14.

<sup>453</sup> HORST: Haggai, 208; ELLIGER: Haggai, 96; WOLFF: Haggai, 76.

<sup>454</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 465, vö. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 102.

<sup>455</sup> WOLFF: Haggai, 76–77.

<sup>456</sup> Lásd LEUENBERGER: Haggai, 227.

<sup>457</sup> WOLFF: Haggai, 77.

*Szövegkritikai megjegyzések:*

2,23a–a: Az apparátus a צְבָאוֹת נְאֻם־יְהוָה 'így szól a Seregek URa', בֶּן־שָׁאֵלְתִּיאל 'Sealtíél fia', és a נְאֻם־יְהוָה így szól az ÚR' szakaszokat betoldásnak véli, nyilván azért, mert így egy szabályos, 4+4-es költői sorszerkezetet kapunk.<sup>458</sup> Az apparátus azonban nem hivatkozik egyetlen kéziraatra sem, és a javaslat összefügg a vershez tett hasonló, *metri causa* alapú javítási javaslatokkal, melyeket elutasítottunk. A javaslatot itt is elutasítom.<sup>459</sup>

---

<sup>458</sup> Ugyanígy HORST: Haggai, 208. és ELLIGER: Haggai, 96–97.

<sup>459</sup> Megmarad a jelenlegi olvasat mellett pl. LEUENBERGER: Haggai, 227; WOLFF: Haggai, 77.



### 3.4. A Hag 1,1–15a magyarázata

#### Bevezetés, szerkezet, forma

Haggeus könyve első fejezetének költői jellegű prófétai beszédeit (1,2.4\*–11) olyan narratív váz keretezi (1,1.3; 1,12a; 1,14–15), mely a próféta nevét, megbízatását, a címzetteket és az üzenetre adott reagálásokat tartalmazza. Ez a költői forma leginkább a 4–8, illetve a 9–11 versekben látható, melyet a *parallelizmus membrorum* is mutat, ezalól a 2. vers képezhet kivételt, mely inkább prózai jellegű, vagy Leuenberger kifejezésével élve „költőiesített”<sup>460</sup> formában olvasandó. Számos formai elem, mint a prófétai hírnök-formula (1,2.5.7;), az ún. „*Wortereignis*”-formula (1,1.3.9.13), vagy épp a változtatásra (reflexióra) való felhívás (1,5.7) színesíti az első fejezet stílusát, melyek tagoló funkciót is ellátnak a jelenlegi szövegben.

Az első fejezetben tehát két prófétai beszéd különíthető el: az 1,2.4.8 és a 1,5.6\*.7.9–11.12b.13. Az első beszéd a nép bizonyos fokú jólétét feltételezi, hangvétele nem fenyegetőző, inkább ígéretet ad. Ellenben a második beszéd már sokkal negatívabb, a nép saját bőrén tapasztalja meg, hogy mit is jelent Isten áldásának a hiánya (mezőgazdasági krízis), ugyanakkor a nép ijedelmére, Isten biztatása a válasz.

#### 1,1–3: Narratív bevezetés és a téma megadása

Haggeus könyve nem rendelkezik saját címfelirattal (lásd fentebb, Excursus 1.), hanem a konkrét datálást (év, hónap, nap) követi – a későbbi tartalmat magában hordozó – az isteni szó (הַיָּהוָה דְּבַר־יְהוָה, „*Wortereignis*”-formula), majd a közvetítő (Haggeus) megnevezése, végül a címzettekkel (Zerubbábel és Jósua) zárul. A precíz időmeghatározás mellett semmilyen helymeghatározás nem áll, mindazonáltal (tekintettel a következő versekre) csak Jeruzsálemre gondolhatunk.

A fogság előtti prófétai irodalomból hiányzik ez a típusú (napra pontos) időmeghatározás, ami csak a kora fogság utáni időkben (Hag 1,1.15b; 2,2.10.20; Zak 1,1.7;7,1) jelenik meg.<sup>461</sup> A konkrét dátum: Dárius király (Kr. e. 522–486) második évének hatodik hónapjának első napja. Már Ernst Sellin kifejti, hogy a babiloni fogság ideje alatt az izráeliták áttértek a babiloni kalendárium használatára, mely az év kezdetét a tavaszi napéjegyenlőségre teszi, a hónapok régi nevei pedig csak a vallásos szóhasználatban maradtak fenn. Ez azt jelenti, hogy a hatodik hónap (Elul hónap, vö. Neh 6,15), a mai értelemben vett augusztus hónap végén kezdődik.<sup>462</sup> A konkrét dátum tehát Kr. e. 520. augusztus 29., amely még a forró időszakhoz tartozik.<sup>463</sup> Hans Walter Wolff feltételezi, hogy a hónap első napja kiváló alkalom a találkozásra, ugyanis újhold (vö. Zsolt 81,4; Ézs 1,13–14; 66,23; Hós 2,13; Ám 8,5) ünnepén áldozatot mutathattak be a lerombolt szentély területén is (vö. 4Móz 28,11; 2Kir 4,34; 1Krn 23,31; 2Krn 31,3; Ezsd 3,1–6; Ám 8,5).<sup>464</sup> Ez egyfajta „szükség-kultusz” gyakorlását

<sup>460</sup> LEUENBERGER: Haggai, 100.

<sup>461</sup> Ezékiel könyvében tizenkétszer jelenik meg ez a típusú datálás (pl.: Ez 1,1–3; 8,1; 32,21; 40,1). Lásd bővebben ZIMMERLI: Ezechiel, 40–45.

<sup>462</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 451; BRANDENBURG, Haggai, 5; HORST: Haggai, 204; RUDOLPH: Haggai, 30–31; KOCH: Profeten II., 163; ELLIGER: Haggai, 86; DEISSLER: Haggai, 253; WAHL: Haggai, 170–171; REVENTLOW: Haggai, 10; WILLI-PLEIN: Haggai, 21–22.

<sup>463</sup> Az átváltásnál számolni kell azzal a bizonytalansági tényezővel, hogy honnan számítjuk az „új” király uralkodásának kezdetét: a hatalomátvételtől, vagy az első teljes naptári évtől, amelyben már regnált. Dárius esetében, Haggeus fellépésére való tekintettel ez Kr. e. 521 vagy 520, lásd: PARKER–DUBBERSTEIN: Babylonian Chronology, 13–14. Ezt követi pl. WOLFF: Haggai, 18; MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 430–431; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 56; LEUENBERGER: Haggai, 64–65.

<sup>464</sup> WOLFF: Haggai, 20. Így még MAIER: Haggai, 30–31.

jelenthette a Templom nélküli időszak Jeruzsálemében, amely nyilvános alkalmat is biztosíthatott a próféta fellépéséhez.<sup>465</sup>

Dárius neve Haggeus könyvében többnyire a 'király' מֶלֶךְ megnevezéssel együtt jelenik meg (Hag 1,1.15b; 2,10, vö. Zak 7,10),<sup>466</sup> ami azt jelenti, hogy uralkodói hatalma messzemenően elismert és elfogadott.<sup>467</sup> A Templom lerombolásával, a fogsággal, illetve a júdai királyság megszűnésével alapvetően megváltoztak a viszonyok Palesztina területén. Az idő meghatározásánál már nem a nép saját királyának neve és uralkodási ideje a releváns (korai és az államiság alatti próféták), hanem az idegen, hódító birodalom hatalma.

Dárius „jehudi” uralkodóként való elismerése vitathatatlan. A királyi cím az egész könyv folyamán mindig halandóhoz kötött, míg YHWH-t sehol sem említi királyként. YHWH nem versenyez a földi hatalmasságokkal, hanem sokkal inkább felhasználja azokat eszközeiként a politikai és társadalmi élet színterén.<sup>468</sup>

E precíz datálás azt a célt szolgálja, hogy a lokális jeruzsálemi eseményeket, melyek a birodalom életében nem számottevőek, mégis bekapcsolják az akkori perzsa „világbirodalmi” események láncolatába (Hag 2,6–9) – sőt, ezeket az eseményeket jelentős mérföldkőként mutassák be Isten üdvtervének megvalósulásában (Hag 2,20–23).

Az ún. „Wortereignis”-formula (vö. Hag 1,1.3; 2,1.10.20) abban a kommunikáció típusban használatos az Ószövetségben, amikor Isten szól az emberhez. Az ehhez kapcsolt beszédet többnyire a לֵאמֹר vagy a כֹּה vagy a וַיֹּאמֶר kifejezések vezetik elő. A „Wortereignis” kifejezést Walter Zimmerli használta először az Ezékiel próféta könyvéhez írt kommentárjában.<sup>469</sup> Két típusa különböztethető meg: 1. ...הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֵלַי (Hag 1,1; 2,1.10),<sup>470</sup> ahol az isteni híradás közvetítése a bekövetkezendő események sorozatában legelől áll, gyakran datálással is kiegészítve (Ez 26,1; Hag 1,1), és a 2. ...וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֵלַי (Hag 1,3; 2,20),<sup>471</sup> ahol ezzel szemben egy már megkezdődött eseménysorozathoz kapcsolódik.<sup>472</sup>

A „Wortereignis”-formula a deuteronomista történeti mű kifejezésmódja (1Kir 12,15; 15,29; 16,12.34; 2Kir 9,36; 14,15; 17,13.23), de igen kedvelt a fogság korabeli prófétai irodalomban is (Jer könyvében 45-ször, míg Ezékielnél 50-szer fordul elő).<sup>473</sup>

A fogság és a hazatérés után is (csakúgy, mint előtte) YHWH törődik választottai sorsával: szól hozzájuk, de élesen elkülönül egymástól a küldő (YHWH) és a címzettek (Zerubbábel és Jósua), a közvetítő Haggeus megnevezése által.<sup>474</sup>

A בַּיָּד 'által', szó szerint 'keze által' prepozíció szintén tipikus deuteronomista jellegzetesség (1Kir 12,15; 15,29; 16,12.34; 17,16; 2Kir 9,36; 14,25; 17,13.23; 21,10), hiszen a korábbi szövegekben viszonylag ritkán fordul elő (vö. 1Sám 28,15.17; Hós 12,11), de később gyakran használja a Krónikás (2Krón 33,8; 34,14; 35,6) és a Papi irat (2Móz 9,35; 35,29; 3Móz 8,36) is.<sup>475</sup>

<sup>465</sup> LEUENBERGER: Haggai, 107–108; DEISSLER: Haggai, 253.

<sup>466</sup> Hiányzik: Hag 2,10, vö. Zak 1,1.7.

<sup>467</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 451; RUDOLPH: Haggai, 31; WOLFF: Haggai, 19; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 319, vö. KESSLER: Tradition, 10–11. Ezzel szemben az Ezsd 4,5-ben a 'perzsák királya' cím olvasható.

<sup>468</sup> LEUENBERGER: Haggai, 109.

<sup>469</sup> ZIMMERLI: Ezechiel, 35–40.89–90.

<sup>470</sup> Huszonhétszer fordul elő az Ószövetség szövegében, pl.: 1Móz 15,1; 1Kir 18,31; Jer 1,2; 14,1; 20,8; 39,15; 47,1; Ez 1,3; 26,1; 30,20; 31,1; Zak 1,1.7; 7,1).

<sup>471</sup> Nyolcvanháromszor fordul elő az Ószövetségben, leginkább Jer és Ez könyvében, pl.: 1Sám 15,10; 1Kir 6,11; Jer 1,4.11.13; 33,1.19.23; Ez 3,16; 6,1; 7,1; 22,1.17.23; 33,1.23; Zak 4,8; 6,9; 7,4.8; 8,1.18.

<sup>472</sup> KRISPENZ: Wortereignisformel / Wortempfangsformel, 1–2. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35010/2018.01.29>).

<sup>473</sup> WOLFF: Haggai, 20; WAHL: Haggai, 171, vö. LEVIN: Das Wohrt Jahwes an Jeremia, 257.279.

<sup>474</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 451; STENDEBACH: Haggai, 14; DEISSLER: Haggai, 257; WOLFF: Haggai, 20; LEUENBERGER: Haggai, 110.

<sup>475</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 28, vö. MASON: The Purpose, 421–422.

A címzettek előtt megjelenő לָ prepozíció a 3. versben, illetve a 2,1-ben már nem szerepel, mely azt feltételezheti, hogy a בִּיָּד prepozíció önmagában is elegendő a közvetítői (valakitől valakiknek) feladat érzékeltetésére.<sup>476</sup>

Haggeus neve kilencszer (Hag 1,1.3.12.13; 2,1.10.13.14.20) fordul elő könyvének két fejezetében, továbbá kétszer Ezsdrás könyvében (Ezsd 5,1; 6,14), ahol kronológiai okokból mindig megelőzi Zakariást (vö. Zak 1,1). Nevének jelentése: 'ünnepem' (גִּזְרָה – 'ünnep'). Kedvelt név volt a bibliai szövegen kívül, különösen gyakran előfordul az arámi nyelvű kéziratokban,<sup>477</sup> ugyanis arra utalhat, hogy hordozója valamilyen ünnepnapon született, melyre jó előjelként tekintettek (vö. Ezsd 10,15; Neh 8,7; 11,16).<sup>478</sup>

YHWH szava azonban nem akármelyik Haggeushoz érkezett, hanem konkrétan Haggeushoz, 'a prófétához' (הַנְּבִיא).<sup>479</sup> Így már a legelején egyértelművé válik, hogy Isten szava elválaszthatatlanul összetartozik e próféta szavaival.<sup>480</sup> Haggeus származásának, hovatartozásának vagy felmenőinek a megnevezése nem fontos, egyedül a közvetítői funkciója, feladata a lényeges. Nem szerepel a babiloni fogságból hazatértek listáján (Ezsd 2; Neh 7) sem.<sup>481</sup> Egy a fontos, hogy ő közvetíti YHWH szavát, és az elér a nép vezetőihez.

YHWH üzenetének címzettei a nép vezetői: Zerubbábel<sup>482</sup> és Jósua<sup>483</sup>. Haggeussal ellentétben, mellettük szerepelnek a felmenőik neve, illetve a tisztségük megnevezése.

Zerubbábel akkád eredetű név, jelentése 'Babilon sarja', így feltételezhetően a fogság ideje alatt született. Jójákín, a Babilóniába hurcolt júdai király unokája (2Kir 24,8–15, vö. Jer 22,24–28; 2Krón 36,9–10); neve szerepel a fogságból hazatértek listáján (Ezsd 2,2; Neh 7,7). A Krónikás szerint Pedájá fia (1Krón 3,17–19), míg esetünkben Sealtíél fiaként jelenik meg (Hag 1,1.12; 2,2.23, vö. Ezsd 3,2.8; 5,2; Neh 12,1; Mt 1,12; Lk 3,27). Pedájá és Sealtíél is Jójákín fia volt. Egyfelől elképzelhető, hogy Sealtíél örökbe fogadta Zerubbábelt, miután Zerubbábel apja, az ő testvére elhalálozott, másfelől lehetséges a levirátusi házasság (5Móz 25,5–12, vö. Mt 22,23–27) is: Pedájá elhalálozása után a gyermektelen özvegyet Sealtíél feleségül vette és így fizikailag ugyan tőle származott Zerubbábel, de jogilag a meghalt Pedájá fiának számított.<sup>484</sup>

Akár így, akár úgy, Zerubbábel mindenképp Dávid király leszármazottja, és ez a hangsúlyos: dávidi ivadék, akit jelenleg felruháztak egy birodalmi politikai tisztséggel. A מְהַלְטָה 'helytartó' az a tisztségviselő, akit a birodalom uralkodója visszaküld egy-egy leigázott kisebb területre meghatározott jogkörrel, de alárendelt státusszal rendelkezik a provinciát vezető helytartóval szemben. Jehud már Haggeus idejében (nem csak Nehémiás alatt, Neh 5,14–15) ilyen provincia-státusszal rendelkezhetett, hiszen Haggeus könyvében a מְהַלְטָה יהודה megnevezés rögzült és gyakran ismétlődik (Hag 1,1.14; 2,2.21).<sup>485</sup>

<sup>476</sup> KRISPENZ: Wortereignisformel / Wortempfangsformel, 4. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35010/2018.01.29>.)

<sup>477</sup> COWLEY: Aramaic Papyri, 286.

<sup>478</sup> WOLFF: Haggai, 20–21. A kérdéshez lásd fentebb, a 3.1. fejezet alatt.

<sup>479</sup> Így a 'próféta' kiegészítéssel szerepel a neve még a Hag 1,1.3.12; 2,1.10 versekben, vö. Ezsd 5,1; 6,14. Hiányzik a 'próféta' megnevezés a Hag 1,13; 2,13.14.20 versekből.

<sup>480</sup> RUDOLPH: Haggai, 32.

<sup>481</sup> REVENTLOW: Haggai, 10.

<sup>482</sup> Származásával és tisztségével együtt szerepel: Hag 1,1.14; 2,2; csak a származásával: Hag 1,12; 2,23; csak a tisztség: Hag 2,21; mindkét megnevezés hiányzik: Hag 2,4; Zak 4,6.7.9.10. A Zerubbábelnek adott ígéretig mindig együtt jelenik meg Jósuával Haggeus könyvében, míg Zakariás mindig külön említi Zerubbábelt (Zak 4,6.7.8.9.10) és Jósuát (Zak 3,1.3.6.8.9; 6,11).

<sup>483</sup> Származásának és tisztségének megadása: Hag 1,1.12.14; 2,2.4; Zak 6,11; hiányzik a felmenő megnevezése: Zak 3,1.3.6.8.9; csak a név szerepel: Zak 3,3.9.

<sup>484</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 31; WOLFF: Haggai, 22; WAHL: Haggai, 172; MAIER: Haggai, 31–32; REVENTLOW: Haggai, 11.

<sup>485</sup> WOLFF: Haggai, 22; WILLI-PLEIN: Haggai, 22–23; REVENTLOW: Haggai, 11. A kérdés bővebb megvilágítását lásd a könyv kortörténeti háttérét bemutató 3.2. fejezetben.

Jósua Haggeus könyvében mindig Zerubbábel mellett (Hag 1,1.12.14; 2,2.4) szerepel, és az ő neve is megtalálható a hazatértek felsorolásában (Ezsd 2,2; 3,2.8; 5,2; Neh 7,7: itt mindig a 'Jésúa' névváltozatban). Izráel történetében ez az első YHWH névvel képzett utónév, melyet Józsué viselt; jelentése: 'YHWH a segítség'.<sup>486</sup> Származását tekintve Jócádák fia, akit Nabú-kudurri-uszur (Nebukadneccar) idején vittek fogságba (1Krón 5,41). A 2Kir 25,18–21 szerint Szerájá főpapot (aki az ő nagyapja, vö. 1Krón 5,40) Riblába hurcolták, ahol kivégezték. Jósua tehát az államiság ideje alatti papi dinasztia örököse (1Krón 5,27–41).<sup>487</sup>

A **הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל**, vagyis a 'főpap' cím itt jelenik meg először ebben a formában (Szerájá megnevezése **הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל** volt<sup>488</sup>), és a fogság utáni irodalomban vált általánossá (2Kir 12,10.11; 22,4.8; 23,4).<sup>489</sup>

Ezsdrás nyomán tudjuk, hogy miután hazatértek a fogságból, Jósua vezetésével felállították az égőáldozati oltárt (Ezsd 3,2–9), majd a prófétai szó hatására (Ezsd 5,2, vö. Hag 1,1.12.14) ismét hozzákezdenek a jeruzsálemi Templom építéséhez, de azt a két vezető (Zerubbábel és Jósua) megtiltotta, hogy az idegen betelepdedtek is részt vállaljanak e „szent” munkában (Ezsd 4,3).

A fogság után, a Templom újjáépítésekor Zerubbábel (Dávid leszármazotta) és Jósua (Áron leszármazotta) együtt képviselték a legfelsőbb vezetést Izráel népének életében. Ez az „egyenjóság” – ha volt egyáltalán – nem tartott sokáig, ugyanis Zakariás számára már Zerubbábel, „Dávid sarja” áll az első helyen, ő fog uralkodni (Zak 6,9–13, vö. Hag 2,20–23), de azzal a megkötéssel, hogy kettejük közt „békés egyetértés” (Zak 6,13) legyen. Ennek ellenére végül a főpapi tisztség emelkedett fokozatosan egyre nagyobbra a zsidóság életében, amiben döntő szerepet játszott, hogy önálló államiságukat végül – a korai váradalmak ellenére – nem nyerték vissza.<sup>490</sup>

## 1,2: A téma és nép álláspontja

A prófétai **הָאֵלֹהִים אָמַר** hírnök-formulával (vö. Hag 1,5.7; 2,6.11)<sup>491</sup> kezdődik a vers,<sup>492</sup> melyet egy idézet követ: a nép véleménye, amely a tulajdonképpeni központi (1,4) téma megnevezése.<sup>493</sup> Funkciója abban áll, hogy a beszélő a következő üzenetben a távollévő üzenetküldő szavait idézi, és annak a nevében és hatalma által szól. A hírnök ezáltal a küldő szócsöveként tevékenykedik. Végül az üzenetküldő személyének egy újabb (jelen idejű<sup>494</sup>) megerősítésével zárul (Hag 1,8; 2,7.9). Retorikailag a prófétai szó és YHWH szava az üzenetben gyakran egybeesik, mint például ebben a versben is az „ÚR háza” és nem az „én házam” (vö. Hag 1,8), mely megfelel Haggeus közvetítő szerepének: ő a próféta (Hag 1,1), YHWH küldötte (Hag 1,13).<sup>495</sup>

Mint annyi más helyen, itt is a **יְהוָה צְבָאוֹת** 'Seregek URa' kifejezés mutatja az üzenetküldő személyét a hírnök-formulában.<sup>496</sup> Haggeus leginkább így nevezi YHWH-t (Hag

<sup>486</sup> WOLFF: Haggai, 23.

<sup>487</sup> Lásd még a könyv kortörténeti háttérét bemutató 3.2. fejezetben.

<sup>488</sup> Vö. 2Krón 19,11; 24,11; 26,4.20; 31,10.

<sup>489</sup> RUDOLPH: Haggai, 31; WOLFF: Haggai, 23. Lásd bővebben a 6.3. Tiszta – tisztátalan c. fejezetben.

<sup>490</sup> MAIER: Haggai, 35. Lásd még a könyv kortörténeti háttérét bemutató 3.2. fejezetben.

<sup>491</sup> Hiányzik a **כֹּהֵן**: Hag 2,7.9, illetve a rövidebb változat: Hag 1,8.

<sup>492</sup> A forma a régi keleti küldöttség gondolatköréből származik, és annak az érzékeltetésére törekszik, hogy térben és időben alapvető különbség van az üzenet küldője és fogadója között. Lásd: WAGNER: Prophetie, 205–297, kivált 281–287.

<sup>493</sup> WOLFF: Haggai, 23.

<sup>494</sup> Így JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §112. Másképp WOLFF: Haggai, 23: múlt időben kell fordítani: „így szólt.” Így ELLIGER: Deuterocesaja, 464–465.

<sup>495</sup> LEUENBERGER: Haggai, 112.

<sup>496</sup> Pl. Jeremiás könyvében a hírnök-formulában 76-szor, vagy Zakariásnál 17-szer szerepel a 'Seregek URa' kifejezés.

1,1.7.9; 2,4.6.7.8.9a.b.11.23a.b), mely az egyik leggyakoribb epiteton (260) az Ószövetségben.<sup>497</sup>

A Templom újjáépítésének fényében YHWH jelenvalósága a legfőbb kérdés. A megnevezés YHWH mindenhatóságának erősítésére szolgálhat, hiszen YHWH királyként nincs említve: ez a cím a könyvben kizárólag Dárius mellett szerepel (Hag 1,15 és Zak 7,1, vö. Hag 2,10; Zak 1,2.7).<sup>498</sup>

A második vers közvetett módon megerősíti az első versben lévő címzettek szerepét, hiszen a nép elsősorban nem a hallgatóság, hanem a vádlott szerepében tűnik föl.<sup>499</sup>

A הָיָה עַם kifejezésnél nem egyértelmű, hogy a népre nézve semleges<sup>500</sup> vagy negatív<sup>501</sup> értékeléssel bír, de a szövetségteológia fényében („én népem”) az utóbbi valószínűsíthető (vö. Hag 2,14; Zak 8,11; Ézs 6,9–10; 8,6.12; Jer 4,11; 5,14.23; 6,19.21; 14,10–22).<sup>502</sup> Így a második vers funkciója egyfelől az, hogy a népet szembeállítsa Zerubbábelrel és Jósuával, másfelől pedig megnevezi az alapproblémát, amelyet majd a 4. vers fog konkretizálni. A kulcsszó itt a בֵּית יְהוָה ’az ÚR háza’ (Hag 1,2.4b.8.9ba), szemben a nép házaival (Hag 1,4a.9bβ).<sup>503</sup>

Kiket takarhat a הָיָה עַם ’ez a nép’ kifejezés: az ottmaradottakat, akiket nem hurcoltak fogságba,<sup>504</sup> a babiloni fogságból hazatérteket,<sup>505</sup> esetleg az ottani összlakosságot?<sup>506</sup> Figyelembe véve, hogy Haggeus valószínűleg nem a fogságból hazatértek közé tartozhatott (lásd a 3.1. Haggeus személye c. fejezetben), hanem az „otthoniakhoz”, továbbá hogy Zerubbábelre és Jósuára mint a nép vezetőire pozitívan tekint, így a kifejezés a teljes lakosságra együttesen vonatkozhat (vö. Ezsd 3–4).

A próféta üzenet szerint a nép központi mondanivalója az, hogy nem most érkezett el az ÚR háza újjáépítésének az ideje. Alapvetően nem vitatják, hogy újjá kell építeni a lerombolt Templomot, csak az időfaktorral, tudniillik a ’most’-tal (עַתָּה) helyezkedik szembe a nép véleménye, melyet a próféta itt idéz.

Miért nem érkezett még el a megfelelő idő? Círus ediktuma Kr. e. 538-ban jóváhagyta a Templom újjáépítését (Ezsd 1,2–4; 6,3–5), és Kr. e. 537-ben történt is egy próbálkozás erre nézve Sésbaccar idején (vö. Ezsd 1,7–11; 5,14–16), de a munkák abbamaradtak, és évek óta nem történt konkrét előrelépés.<sup>507</sup> A fogság 70 esztendeje (Jer 25,11–12; 29,10, vö. Zak 1,12; 7,5) még nem telt le (elméletileg ez a Kr. e. 516. év lenne), hiszen Kr. e. 538-ban még csak a 48. évnél jártak,<sup>508</sup> vagy épp egy közeli ’messiás’ reménye (vö. Ez 37,24–28) hátráltatta az építkezést?<sup>509</sup> A késlekedés okairól (Hag 1,4.6.9.10) a 4. verstől kezdve hallhatunk.

A Templomot בֵּית יְהוָה ’YHWH háza’-nak (Hag 1,2.4.8.9; 2,3.7.9)<sup>510</sup> vagy בֵּית יְהוָה ’a Seregek URaházá’-nak (Hag 1,14), vagy הֵיכַל יְהוָה – ’YHWH templomá’-nak (Hag

<sup>497</sup> LEUENBERGER: Haggai, 112.

<sup>498</sup> A téma részletes kifejtését lásd lentebb, a 6.1. fejezetben.

<sup>499</sup> Így: WOLFF: Haggai, 23; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 29–31; RUDOLPH: Haggai, 32; WAHL: Haggai, 174; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 16.

<sup>500</sup> KOCH: Haggais unreines Volk, 62; REVENTLOW: Haggai, 26.

<sup>501</sup> WOLFF: Haggai, 24; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 17.

<sup>502</sup> LEUENBERGER: Haggai, 113, továbbá a 6. 4. fejezetet.

<sup>503</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 17.

<sup>504</sup> STECK: Zu Haggai 1,2–11, 372–377; WAHL: Haggai, 174.

<sup>505</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 30; RUDOLPH: Haggai, 32.

<sup>506</sup> DEISSLER: Haggai, 257; REVENTLOW: Haggai, 26; LEUENBERGER: Haggai, 114, lásd még a 6. 4. fejezetet.

<sup>507</sup> GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 13–36.

<sup>508</sup> SELLIN: Serubbabel, 11; STECK: Zu Haggai 1,2–11, 373–374; WAHL: Haggai, 174–175, vö. BEDFORD: Discerning the Time: Haggai, 78–84; TADMOR: Historical Background, 403–406.

<sup>509</sup> WELLHAUSEN: Propheten, 173–174; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 56; REVENTLOW: Haggai, 12.

<sup>510</sup> בֵּית יְהוָה: Hag 1,2; הֵיכַל יְהוָה: Hag 1,4;2,3.7.9; הֵיכַל: Hag 1,8.9;

2,15.18) nevezi a könyv.<sup>511</sup> A Templom építésénél a korábbi, lerombolt Templom újjáépítésére kell gondolni, melynek különböző fázisai (Hag 2,9) voltak, ezért nem célszerű régi / első vagy új / második templomról beszélni, habár a szakirodalom gyakran így használja.<sup>512</sup>

### 1,3: Bevezetés

Ebben a versben ismét megjelenik az első versből már ismert „*Wortereignis*”-formula, mely megszakítja a 2. és a 4. vers közti szoros kapcsolatot, és a részben szószerinti ismétlés miatt feltételezhető az 1. és a 3. vers között valamiféle irodalmi összefüggés is. Haggeus próféta itt is az üzenet kizárólagos közvetítője, ám a címzettek<sup>513</sup> megnevezése és a konkrét dátum hiányzik.

Az 1. és a 3. vers bevezető jellegű közlései között hallunk a konkrét témáról (2. vers), vagyis arról, hogy elérkezett a Templom építésének ideje. Ez átvézet az 1,4–11 prófétai beszédek szakaszához, melyben két parallel rész található: a 4–8: a jelenlegi rossz helyzetről beszél, de már a jövőbe is enged betekinteni, és a 9–11, mely tovább részletezi a nyomorúságos helyzetet, de azt is megnevezi, hogy miért és Ki által (YHWH) történik mindez.

### 1,4: YHWH kérdése

A vers felveszi a 2. vers tematikáját: az ottani idézetben felvázolt problémát ragadja meg, és dramatikailag tovább élezi. A kulcsszó ebben az esetben is az *עַתָּה* 'idő'<sup>514</sup> és a *הַבַּיִת* 'ház'. A prófétai vitabeszéd jellegzetes stílusában Haggeus szembeállítja Isten kijelentését hallgatóságának a szavaival. Ezt jelzi a „ti” névmás és szuffixumok (*לָכֶם, אַתֶּם, בְּבִיתְכֶם*)<sup>515</sup> halmozása, amely kiemeli a feltett cinikus kérdést.<sup>516</sup>

Vajon mikor érkezik el a megfelelő idő a Templom építésére? A népnek talán nincs kedve<sup>517</sup> Templomot építeni, vagy épp a rossz gazdasági helyzet nem engedi, hogy hozzákezdjenek a munkálatokhoz?<sup>518</sup> A nép álláspontja azt feltételezi, hogy más okból nem tartják alkalmasnak a „most”-ot a Templom újjáépítésének a megkezdésére. Mi lehet a kifogás? Amint a 2. versnél már láttuk, talán úgy gondolják, hogy még nem telt le a Jeremiás által az ítéletre meghirdetett 70 esztendő, esetleg felerősödött a közeli megváltás reménye. Valószínűbb azonban, hogy a késlekedés valódi okait a Hag 1,4.6.9.10 versek tárják fel előttünk. Az *נֹצַר* (Hag 1,2.4) fogalma értelmezhető úgy, mint teológiai jelentéssel / minőséggel bíró fogalom, mely az isteni harag időszakát jelöli. A „szegénység”, az aszály és az áldás elmaradása mind annak a jele a nép számára, hogy még nem jött el a Templom újjáépítésének az ideje. Haggeus ezzel a hamis vélekedéssel, a nép önámításával száll szembe, és megfordítja az érvelést: épp a Templom újjáépítésének az elmaradása a valós oka annak a szükséghelyzetnek, amelyben vannak (vö. Hag 1,8).<sup>519</sup>

<sup>511</sup> Isten jelenlétéhez a Templomban, és a további templomteológiai megfontolásokhoz lásd később, a 6.1. fejezetben.

<sup>512</sup> LEUENBERGER: Haggai, 116, szerint itt „a korábbi Templom újjáépítése” a helyes megnevezés. Így BODA: *Messengers of Hope in Hag-Mal*, 126.

<sup>513</sup> Az *לָכֶם* prepozíció (vö. még Hag 1,1) és a címzettek megnevezése sem itt, sem a 2,1-ben nem szerepel majd, ami azt feltételezheti, hogy a *בְּבִיתְכֶם* prepozíció önmagában is elegendő a közvetítői feladat érzékeltetésére, lásd KRISPENZ: *Wortereignisformel / Wortempfangsformel*, 4.

<sup>514</sup> KRONHOLM: *נָצַר* (ThWAT VI.), 463–482.

<sup>515</sup> JOÜON–MURAOKA: *A Grammar of Biblical Hebrew*, §146c–d; GESENIUS–KAUTZSCH: *Hebrew Grammar*, §135d.g. Így MEYERS–MEYERS: Haggai, 23; BODA: Haggai, 89; WOLFF: Haggai, 25; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 17–18.

<sup>516</sup> WOLFF: Haggai, 25.

<sup>517</sup> MARTI: *Dodekapropheton*, 382; PETERSEN: Haggai, 48; TROTTER: *Temple*, 288.

<sup>518</sup> WOLFF: Haggai, 25; VERHOEF: *The Books of Haggai and Malachi*, 55–56; REVENTLOW: Haggai, 12; GERSTENBERGER: *Israel in der Perserzeit*, 158.

<sup>519</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 18–19.

Haggeus kérdésében megfogalmazódó vád nem elméleti (teológiai) síkon mozog, hanem nagyon is gyakorlatias, hiszen tulajdonképp tükröt tart a nép elé: ők már helyreállított házakban (1,4.9) laknak, mialatt az ÚR háza még mindig romjaiban hever.<sup>520</sup> Azzal, hogy a saját szükségleteiket előbbre helyezték, nem teljesítették az ÚRral szembeni kötelességüket, annak következményei lettek (5–7. és 9–11. versek). Ezáltal az „idő” fogalma összekapcsolódik a „megfelelő idő” vagy a „megfelelő alkalom”<sup>521</sup> meglátásának gondolatával (vö. 1Móz 29,7; 2Kir 5,26; Jób 22,16; Péld 15,23; Préd 3,2–11; 7,17; 8,5–6; Eszt 4,14).<sup>522</sup> Ez prioritás-kérdés: mi az első? mi a fontosabb?

Haggeus a nép lakhatási körülményeire kérdez rá. A יָשָׁב ’lakni’ ige<sup>523</sup> infinitivus constructus alakja vajon már egy tartós állapotot mutat (az ottmaradtak), vagy inkább egy elérendő célt (a fogságból hazatértek) képvisel, ahol az alapvető lakhatást kell kialakítani (vö. 9b).

A חֲפֵצִים építészeti szakkifejezésként használatos az Ószövetségben a Templom (1Kir 6,9) vagy a királyi palota (1Kir 7,3.7; Jer 22,14) munkálatainál, és mindig a költséges cédrusfa különféle alkalmazásaira vonatkozik. A חֲפֵצִים főnév a tetőre, illetve a szoba tetejére vonatkozik az 1Kir 6,9; 7,3.7; Ám 9,1 helyeken, ezzel szemben a Jer 22,14-ben ugyan vitathatóan, az 1Kir 7,7-ben nagyon valószínűen, míg az 1Kir 6,9-ben lehetséges, hogy a burkolatról van szó. Esetünkben is el kell dönteni, hogy a חֲפֵצִים szó fordítására melyik eshetőséget választjuk. Lehetséges fordítás, hogy a nép „fedett házaikban” lakik,<sup>524</sup> abban az értelemben, hogy nekik legalább van tető a fejük fölött,<sup>525</sup> mialatt a Templom még fedetlen. A hétköznapi lapos tetős házak rendbehozásánál az őshonos és kevésbé értékes szikomorfát<sup>526</sup> alkalmazták. Haggeus a nép házaira tekintve arra az egyszerű fedett tetőre gondolhatott, amely lakhatóvá teszi az épületet. Ez alapvető elvárás egy háztól<sup>527</sup> és nem luxus, melyre mindenkinek szüksége van, mindegy, hogy most érkezett vissza, vagy évtizedek óta itt él.<sup>528</sup> Ám ha a kérdés iróniáját vesszük alapul, akkor lehetséges a „házaikban, melyek burkoltak” fordítás<sup>529</sup> is: ez esetben az a visszatetsző állapot válik hangsúlyossá, hogy amíg a Templom még romokban hever, a nép – legalábbis némely tagjai – olyan díszesen burkolt házakban lakik, mint egy templom vagy a királyi paloták.<sup>530</sup>

A Haggeus kérdésében felcsendülő irónia azt a célt szolgálja, hogy érzékeltesse az óriási különbséget a Templom jelenlegi romos állapota és a nép lakhatási körülményei között. A próféta maga előtt láthatja a Kr. e. 587-es pusztítás romjait (2Kir 25,8–17; 2Kron 36,19), törmelék rengetegét (vö. JSir 5,18; Zak 4,7), amely méreteit tekintve akkora lehetett, mint maga a Templom kiterjedése (1Kir 6,2–36). Majd 70 éve éktelenkedik ez az emberkéz okozta romhalmaz a városban: a város lakosai pedig egyszerűen csak „konzerválták” ezt a helyzetet. Ebben ugyanúgy megszólal a szembeállítás hangja: Isten háza romjaiban hever, míg a nép, akár csak a lakhatásra alkalmas, vagy már díszes, de a saját házaiban lakik.<sup>531</sup>

<sup>520</sup> Lásd korábban a 3.3 fejezetben a fordítást és szövegkritikai megjegyzéseket a Hag 1,4a versénél.

<sup>521</sup> Lásd JENNI: תָּבַח (TLOT 2), 377.

<sup>522</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 18–20; RUDOLPH: Haggai, 33; WOLFF: Haggai, 25; VERHOEF: Haggai and Malachi, 55–56; REVENTLOW: Haggai, 12; GERSTENBERGER: Israel, 158.

<sup>523</sup> GÖRG: יָשָׁב (ThWAT III.), 1012–1032.

<sup>524</sup> Így pl. STECK: Zu Haggai, 362; MITCHELL: Haggai, 45; MEYERS – MEYERS: Haggai, 23–24.

<sup>525</sup> MASON: Haggai, 16; WOLFF: Haggai, 25; KESSLER: Haggai, 128; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 295.

<sup>526</sup> Vad fűgefű (*Ficus sycomorus*), vö. Lk 19,4.

<sup>527</sup> STECK: Haggai, 362; MASON: Haggai, 16; KESSLER: Haggai, 128; MAIER: Haggai, 30; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 295.

<sup>528</sup> WOLFF: Haggai, 25.

<sup>529</sup> Így pl. ACKROYD: Exil, 155; PETERSEN: Haggai and Zechariah 1–8, 48; REVENTLOW: Haggai, 12; BODA: Haggai, 89.

<sup>530</sup> PETERSEN: Haggai, 48; VERHOEF: Haggai and Malachi, 58–59; MEYERS–MEYERS: Haggai, 23; ELLIGER: Haggai, 85; REVENTLOW: Haggai, 12; LEUENBERGER: Haggai, 118.

<sup>531</sup> WOLFF: Haggai, 26; LEUENBERGER: Haggai, 118–119.

## 1,5–7: Felszólítás változtatásra

A prófétai hírnök-formulát a  $\text{הֲלָאֵךְ}$  'de most' (vö. Hag 2,4.15) vezeti be, mely érzékelteti a „most van itt a változtatás ideje”<sup>532</sup> gondolatának megjelenését. Ebben a „most”-ban kell a próféta hallgatóságának elkezdenie Isten akaratának a cselekvését. A prófétai üzenetekre nem jellemző hangvételű, inkább a deuteronomisztikus és bölcsességirodalmi hangvételre emlékeztető (vö. 5Móz 29,3; Péld 2,2.10; 6,14.18; 14,33; 24,32; 27,23) felhívás, intés szólal meg: „Forgassátok meg szívetekben a ti útaitokat!” A „szívben” ( $\text{לֵב}$ )<sup>533</sup>, azaz az értelem és az akarat székhelyén<sup>534</sup> kell megszületnie a helyes döntésnek (1Kir 3,9) Haggeus szava nyomán. Arról a józan belátásról (5Móz 32,46; Ézs 41,22, vö. Hag 2,15.18) van szó, amely épp „most” esedékes. Ezt kell teljes figyelemmel át- és meggondolni.<sup>535</sup>

A  $\text{וְעַתָּה}$  'út' főnév<sup>536</sup> itt nem YHWH parancsolatait (5Móz 31,29; Hós 14,10; Zsolt 18,22), vagy valamilyen bölcsességet (Péld 4,11), esetleg sorsszerűséget (Ézs 56,11) jelent, hanem magatartást és sikerességet együttvéve: azt az utat, amelyet valaki végigjár, és a célt, amelyet ezáltal elér.<sup>537</sup> Haggeus népének ebben az összefüggésben kell végiggondolnia eddigi cselekedeteit és a jelenlegi szorult helyzetét.<sup>538</sup>

A prófétikus jelenértelmezés ezáltal eljut a „tett–következmény” összefüggés<sup>539</sup> megfogalmazásáig anélkül, hogy generációkon átívelő történelemteológiai konzekvenciákat vonna le. Az aktuális szükséghelyzet megtapasztalása jelenti azt a kiindulópontot (Hag 1,6.9.10–11), amely alapján itt a „tett–következmény” összefüggés érthető lesz.<sup>540</sup>

## 1,6: A jelenlegi gazdasági krízis

A jelenlegi helyzet részletezéséről hallunk ebben a versben: az ötszörös fokozás azt érzékelteti, hogy ez a nyomorúság az élet minden területére (mezőgazdaság, élelmiszer, víz, ruházkodás és a munkabér) kiterjed.

Ez a helyzetleírás sajátos műfajt képvisel: az átokmondás egyik fajtáját, az ún. „hatástalansági átkot”.<sup>541</sup> Ezekben a mondat első fele életfontosságú tevékenységeket nevez meg, majd – legtöbbször a  $\text{אֵלֵךְ}$  + imperfektum formában – ezek remélt (elvárható) eredményének elmaradását deklarálja.<sup>542</sup> A fenyegetés a jövőbeni szövetségsegregésre irányul (5Móz 28,25–29.30–33.38–41, vö. Lev 26; Hós 4,10; Mik 6,14.15).<sup>543</sup>

<sup>532</sup> WAHL: Haggai, 177; WILLI-PLEIN: Haggai, 25.

<sup>533</sup> FABRY:  $\text{לֵב}$  (ThWAT IV.), 413–451.

<sup>534</sup> A személyiség központja, amely nem csak érzelmi funkcióval rendelkezik, hanem itt van az értelem és az akarat székhelye is, lásd WOLFF: Az Ószövetség antropológia, 62–85; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 198–200.

<sup>535</sup> WOLFF: Haggai, 26.

<sup>536</sup> KOCH:  $\text{וְעַתָּה}$  (ThWAT II.), 288–312.

<sup>537</sup> Így már SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 452; STENDEBACH: Haggai, 15; ELLIGER: Haggai, 85; REVENTLOW: Haggai, 13; VERHOEF: Haggai and Malachi, 60; MEYERS–MEYERS: Haggai, 24–25; PETERSEN: Haggai, 49; BODA: Haggai, 90; KESSLER: Haggai, 130–131.

<sup>538</sup> WOLFF: Haggai, 26.

<sup>539</sup> A „tett–következmény összefüggés” („*Tun–Ergehen-Zusammenhang*”) kifejezést 1955-ben írta le először K. Koch; részletes magyarázatát lásd újabban FREULING: »Wer eine Grube gräbt« Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, továbbá UŐ.: Tun-Ergehen-Zusammenhang.

<sup>540</sup> LEUENBERGER: Haggai, 119.

<sup>541</sup> A „*futility curse*” („hiábavalósági átok”) fogalmat Hillers vezette be, lásd HILLERS: Treaty-Curses, 28–29; ezt BEUKEN: Haggai–Sacharja, 190: „*Nichtigkeitsfluch*”, vagyis „hatástalansági átok”-nak fordítja, de a fogalom német meghonosítása H. W. Wolff nevéhez kötődik, lásd WOLFF: Haggai, 27. Hasonlóan határozza meg a vers műfaját pl. REVENTLOW: Haggai, 13; DEISSLER: Haggai, 258; WAHL: Haggai, 178. Másképp RUDOLPH: Haggai, 34, aki szerint a jelen konkrét, kemény helyzetéről van szó, melynek leírásához nem szükséges az átokmondásokból kiindulni

<sup>542</sup> Lásd pl. 3Móz 26,26; 5Móz 28,30–31; Ézs 65,22; Hós 4,10; 5,6; Ám 5,11; 8,12; Mik 3,4; 6,14; Zof 1,13. Olykor a tagadás elmaradhat, lásd pl. 3Móz 26,16–17; Hag 1,9a; 2,16.

<sup>543</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 190–197; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 22–23.



A Hag 1,6 is alapvetően ezt a formát mutatja,<sup>544</sup> azzal a tartalmi különbséggel, hogy a nyomorúság okozója, YHWH itt (még) nincs megnevezve (de lásd majd Hag 1,10–11), illetve a vészhelyzet nem egy elkerülendő fenyegetettség (azaz a jövőben megvalósuló átok), hanem a szomorú valóság (vö. Hag 1,9; 2,16; Ám 4,8).<sup>545</sup> Ez a módosítás Haggeus próféta sajátosságának tekinthető: a jelenlegi nyomorúság nála ugyanis – a prófétai vitabeszéd részeként – kiindulópontként szolgál a meggyőzésre, a nép viselkedésének megváltoztatására, mely így magában hordozza az üdvösséges jövő lehetőségét (Hag 1,8).<sup>546</sup>

A mezőgazdasági motívum használata arra utalhat, hogy ez a nyomorúság nem csak rövidtávú, hanem már egy tartós, többéves állapot (vö. Hag 1,10). Minden agrártársadalom alapja a vetés és az aratás. A próféta nem a műveletekre fókuszál, hanem azok eredményességére: a csekély hozamra (vö. 3Móz 26,16; Hag 2,16.19). A jelentős emberi erőbevitel ellenére az eredmény messzemenően elmarad: bőség helyett a szükség az úr (5Móz 28,38; Mik 6,15; Hós 8,7).<sup>547</sup>

A vetés és aratás szezonális ritmusához igazodik az evés és ivás napi ritmusa. A mondandó itt is a hiány deklarálására irányul: esznek ugyan, de nincs annyi, hogy jóllakjanak (vö. 3Móz 26,26; Hós 4,10; Mik 6,14; Ézs 9,19),<sup>548</sup> isznak ugyan, de annyi nem jut, hogy az elég is legyen (vö. Ám 4,8; 5,11; Mik 6,15; 5Móz 28,39),<sup>549</sup> főleg nem annyi, hogy „le is részegedjenek”.<sup>550</sup>

Az előző három, viszonylag gyakori toposszal szemben az utolsó kettőnek nincs bibliai parallele.<sup>551</sup>

Palesztina időjárását két egymástól jól elkülönülő évszak határozza meg: a tél (november – április) és a nyár (május – október). A tél hűvös, szeles és esős, míg a nyár száraz és meleg (Énekek 2,11). Óriási szerepe van az esőnek a mezőgazdaságban, ezért megkülönböztethető a korai, őszi eső (Zsolt 84,7), mely alkalmassá teszi a talajt a vetésre, és a kései, tavaszi eső (Péld 16,15; Jer 3,3; Zak 10,1), mely elősegíti (még aratás előtt) a bő termést.<sup>552</sup> A száraz hónapokban különösen nagy jelentősége van a harmatnak, hiszen ennek köszönhető a növények életbenmaradása. Isten ajándéka (1Móz 27,28; Jób 38,28), de elmaradása az isteni büntetés jele (2Sám 1,21; Hag 1,10).<sup>553</sup>

A ruházkodás kulturális funkciója sokrétű: védelem, díszítés, melegítés, státusz és szociális helyzet (Eszt 6,8), vagy épp a vallási hovatartozás (4Móz 15,38; 2Kir 1,8) kifejezése. Elsődleges funkciója azonban, hogy megvédje az embert az időjárás viszontagságaitól, kivált a nappalok és az éjszakák közötti hőmérséklet-ingadozástól, hiszen nyáron is napnyugtával hirtelen jelentősen leesik a hőmérséklet, és az embernek takaróra, meleg felsőruhára van szüksége – ezért a törvény szigorúan előírta, hogy naplementekor vissza kell adni azt a felsőruhát, ami napközben zálogba került (2Móz 22,26; 5Móz 24,13).<sup>554</sup>

<sup>544</sup> Haggeus nyelvtanilag itt a יָחַל + inf. constr. + יְ prepozíciós (illetve a 6b-ben participiumos) szerkezetet használja, ehhez lásd pl. 5Móz 28,31b.32b.

<sup>545</sup> Némely kutató ezen eltérések miatt ezt a verset külön műfajba sorolja be: Steck „szükséghelyzetnek” (lásd STECK: Haggai, 364), Wolff „átok-beteljesülési beszédnek” (lásd WOLFF: Haggai, 27), Wöhrle pedig az isteni ítéletes cselekedetek egy típusának nevezi (WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 29).

<sup>546</sup> LEUENBERGER: Haggai, 121.

<sup>547</sup> LEUENBERGER: Haggai, 121.

<sup>548</sup> A motívum ellentétpárja, az „esznek és jóllaknak” kifejezés gyakori az Ószövetségben (2Móz 16,3; 3Móz 25,5; Neh 9,25; Zsolt 22,27; Péld 13,25; Ézs 23,18; Ez 39,19).

<sup>549</sup> RUDOLPH: Haggai, 34; WOLFF: Haggai, 14, vö. PETERSEN: Haggai, 50; BODA: Haggai, 90–91.

<sup>550</sup> LEUENBERGER: Haggai, 122.

<sup>551</sup> Habár a ruházathoz vö. 5Móz 28,48; Ám 2,16; Ézs 20,4; Ez 16,39, lásd KESSLER: Book, 132.

<sup>552</sup> BENKE: *eső* (KBL I.), 411.

<sup>553</sup> CZANIK: *harmat* (KBL I.), 571.

<sup>554</sup> NAGY: *ruha, ruházkodás* (KBL II.), 443–445, lásd még KOCH: Vertrag, Treueid und Bund, 78–81; ERICKSON: *Dress II. HB / OT. B. Dress and Identity* (EBR 7.), 5–7.

Itt valószínűleg tehát minőségi problémára utalhat a próféta: nem elég vastag a felsőruha, hogy betöltse alapvető rendeltetését, vagyis melegítsen (nyilván ha a hűvösebb téli időszakra is gondolunk, akkor ez a tag az első elemhez visszakapcsolódva a már említett huzamosabb időtartamot is erősítheti).<sup>555</sup>

A שָׂכַר 'bérelni' ige<sup>556</sup> egészen különféle tevékenységeket jelöl, amelyeket egy bizonyos fizetség ellenében gyakoroltak.<sup>557</sup> Ezzel szemben a jelentése Hitpaél igetörzsben megváltozik, és a bér munkásként (napszámos, akinek nincs földtulajdona) végzett tevékenységet jelöli.<sup>558</sup>

A פָּרוֹר főnév<sup>559</sup> általánosságban olyan 'csomagot' vagy 'batyut' jelöl, amelybe kisebb értékes tárgyakat csomagoltak megőrzés céljából (1Sám 25,28; Jób 14,17). Ebből alakult ki a pénzes zacskó / erszény, amelyet leginkább a derékövön hordtak. Ebben „pénzként” sokáig ezüst vagy arany darabkákat tartottak, amelyeket, ha fizetni akartak vele, mérlegen kellett kimérni (vö. 1Móz 42,35). Az egységnyi súlyú vert, hitelesítő lenyomattal ellátott ezüst vagy aranylemez, azaz a mai fogalmainknak megfelelő pénzérme csak a perzsa időszaktól (Kr. e. 4. sz.) vált fokozatosan általános fizetőeszközzé Júdeában (Ezsd 2,69; Préd 7,20).<sup>560</sup> Kérdés tehát, hogy ebben a zacskóban pénzérmék vagy még veretlen ezüst és arany lehetett-e. Ám a „lyukas zacskó”<sup>561</sup> hasonlat mindkét esetben arra a valóságos tapasztalatra utal, hogy a tartós, rossz gazdasági helyzet következtében a bér (napszám) nagyon hamar elillan az emberek kezei közül, akik így képtelenek a felhalmozásra, és esélyük sincs, hogy a jövőben javuljanak az anyagi kilátásaik.<sup>562</sup>

Összességében tehát a próféta ebben a versben azokat az elementáris létszükségleteket (élelem, ruházkodás, jövedelem) vonultatta fel, amelyek terén az utóbbi években jelentősen romlott Jehud lakóinak a helyzete. Helyzetelemzést tár a nép elé, hogy változtassanak a Templom építéséhez való hozzáállásukon.

### 1,7: Felszólítás változtatásra

Az 5. vers csaknem szó szerinti<sup>563</sup> megismétlése: a prófétai hírnök-formulát a már ismert felszólítás követi, amellyel a próféta összegzésre, érveinek átgondolására és azok fényében a múlt és a jelen tapasztalatainak (עַל־דְּרָכֶיכֶם 'az út, amelyen jártok') ismételt átgondolására hívja fel a hallgatóit.<sup>564</sup>

Az 5. és 7. versek egyben keretbe is foglalják a 6. vers helyzetleírását, ami miatt a 7. vers inkább az 5–6. versek lezárásaként (vö. Hag 2,15–19) értelmezhető,<sup>565</sup> mintsem a 8. vers bevezetőjeként.<sup>566</sup>

<sup>555</sup> LEUENBERGER: Haggai, 122; lásd GAMBERONI: לָבַשׁ (ThWAT IV.), 473–476.

<sup>556</sup> LIPÍŃSKI: שָׂכַר (ThWAT VII.), 795–801.

<sup>557</sup> Papi tevékenység: Bír 18,4; katonai tevékenység: 2Sám 10,6; kézműves tevékenység: Ézs 46,6.

<sup>558</sup> LEUENBERGER: Haggai, 122.

<sup>559</sup> FABRY: פָּרוֹר (ThWAT VI.), 1113–1122.

<sup>560</sup> SASSE: Geschichte Israels, 46: „Jehud-érmék” megtalálása Jeruzsálemben és környékén, használatuk a késő perzsa korban (Kr. e. 4. sz. közepétől) terjedt el. Hasonlóan ALBERTZ: Die Exilszeit, 102; EGERESI: Kis óhéber numizmatika, 54, lásd [https://www.tankonyvtar.hu/Downloads/2010-0006\\_htk\\_szentnek\\_megismerese\\_ad\\_ertelmet\\_05\\_egeresi.pdf](https://www.tankonyvtar.hu/Downloads/2010-0006_htk_szentnek_megismerese_ad_ertelmet_05_egeresi.pdf).

<sup>561</sup> MAIER: Haggai, 39: egyszerűen azt feltételezi, hogy a lyukas zacskóból elvész az érték, s valódi „sziszifuszi munka” megtölteni a lyukas zsákot.

<sup>562</sup> LEUENBERGER: Haggai, 121–122.

<sup>563</sup> Az egyetlen eltérés, hogy a 7. vers elejéről a נֶעְתָּה elmarad. Részletesen lásd KOCH: Haggais unreines Volk, 52–66.

<sup>564</sup> WELLHAUSEN: Propheten, 173; WOLFF: Haggai, 26.28.

<sup>565</sup> Így pl. SELLIN: Haggai, 450.452; BEUKEN: Haggai, 186; ELLIGER: Haggai, 85; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 63.

<sup>566</sup> Így pl. WOLFF: Haggai, 28; PETERSEN: Haggai, 50; WILLI-PLEIN: Haggai, 25–26, a kérdéshez összefoglalóan lásd HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 25.

## 1,8: A YHWH-nak tetsző templomépítés

A 8. verssel új szakasz kezdődik: a próféta ismét felveszi a templomépítés tematikáját, hiszen a felszólításokkal (8a), és az ezekhez kapcsolt ígéretekkel (8b) kínál megoldást a 4. versben már ismertetett helyzetre.<sup>567</sup> Itt az idő: építeni a Templomot.

A munkálatok megkezdéséhez az első lépés: a szükséges faanyag beszerzése a hegyekből. Az egyes számban álló הָהָרָה 'a hegy' a jehudi / júdeai hegyvidéket jelenti,<sup>568</sup> amely Haggeus korában még jelentős erdőségeket foglalt magában (Neh 2,8; 8,15), ahonnan be lehetett szerezni – a cédrus kivételével – a fenyőt, tölgyet, pálmát, nyárfát, ciprust, eperfügefát és olívát.<sup>569</sup> Ezeket a fafajtákat az építkezés különféle szakaszaiban lehetett használni, továbbá szerszámkészítésre és az állványozásra. Az építkezéshez szükséges kövekről nincs szó, talán azért, mert a munkálatok megkezdéséhez elegendő az, ami a romok között fellelhető volt.<sup>570</sup> A megfelelő szakemberekről sem hallunk külön; az יִבְנֶה 'építések fel!' felszólítás mindenkire vonatkozik.<sup>571</sup>

A vers második fele ugyan formailag az építkezés végső célját határozza meg, ám valójában indirekt ígéretekkel nyomatékosítja a templomépítés megkezdésére való felszólításokat: YHWH jótetszését el fogja majd nyerni az újra felépített Templom, és jelen lesz majd abban, hogy ott dicsőíttessék. A רָצָה 'szeretni, kedvelni, jótetszéssel / örömmel fogadni' ige<sup>572</sup> a pozitív értékelésen túl mindig valamilyen emocionális azonosulást is hordoz magában, amelyhez itt – a próféta ígérete szerint – majd YHWH áldása társul. A kifejezés kultikus hagyományokban gyökerezik,<sup>573</sup> ahol azt fejezi ki, hogy az istenség kedvezően / elutasítólag fogadja az áldozatot (3Móz 7,18; 19,7; 22,23; Ez 20,40–41; Hós 8,13; Ám 5,22; Mik 6,7; Mal 1,10.13). Tágabb értelemben YHWH jótetszését, kiválasztását, küldetésbe állítását, s így áldásának ígértét fejezi a ki a רָצָה + הָ szerkezet egy személy vagy egy tárgy vonatkozásában is (1Krn 28,4; 29,3; Zsolt 147,10), ami itt most értelemszerűen nem a munka folyamatára, hanem annak az eredménye vonatkozik: az újjáépített Templom kapja és birtokolja itt az ígértet.<sup>574</sup>

A választott nép számára mindez azt jelenti, hogy YHWH-val helyreáll a – Templom lerombolásával – megszűnt kultikus kapcsolat. Ismét lehetséges megfelelő módon áldozatot bemutatni. Mindez pedig következmény, s nem Isten várt jelenlétének az ellentételezése.<sup>575</sup>

A második ígértet még tovább megy. A כָּבֵד 'nehéznek, súlyosnak lenni' ige<sup>576</sup> rövidebb imperfektumi יִכָּבֵד alakja (*K<sup>e</sup>tib*) itt cohortativusban יִכָּבֵדוּ (*Q<sup>e</sup>ré*) jelenik meg, ami YHWH belső motiváltságát juttatja itt kifejezésre. Az ige meglehetősen gyakran áll Nifalban YHWH-val mint alannal (2Móz 14,4.17.18; 3Móz 10,3; Ézs 26,15; Ez 28,22;

<sup>567</sup> Így BEUKEN: Haggai, 185–189; STENDEBACH: Haggai, 15; WOLFF: Haggai, 28; KESSLER: Book, 111; KRATZ: Judentum, 90; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 26.

<sup>568</sup> LEUENBERGER: Haggai, 124: Az egyes számú fogalmazás ellenére sem gondolhatunk a jeruzsálemi Templomhegyre, vagy a várostól északnyugatra fekvő Efraim-hegyvidékre, hanem csak a Jeruzsálemtől délnyugatra lévő, mintegy 1000 méter magas hegyekre. Jeruzsálem kb. 700 m magasán fekszik, ezért az עלה 'felmenni' kifejezés helytálló. Így már SELLIN: Haggai, 453; HORST: Haggai, 205; RUDOLPH: Haggai, 35; MAIER: Haggai, 41; REVENTLOW: Haggai, 13.

<sup>569</sup> A cédrus Palesztinában nem őshonos fafajta, de szilárdsága miatt tetőgerendának használták (vö. 1Kir 5,13; 6,9; Ezsd 3,7).

<sup>570</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes, Band I, 808.

<sup>571</sup> WOLFF: Haggai, 28; MAIER: Haggai, 41.

<sup>572</sup> BARSTAD: רָצָה (ThWAT VII.), 640–652.

<sup>573</sup> Így STECK: Zu Haggai 1,2–11, 366; RUDOLPH: Haggai, 34; WOLFF: Haggai, 28–29; WAHL: Haggai, 180; MAIER: Haggai, 41; DEISSLER: Haggai, 258; REVENTLOW: Haggai, 14.

<sup>574</sup> LEUENBERGER: Haggai, 125; KESSLER: Haggai, 135.

<sup>575</sup> REVENTLOW: Haggai, 14.

<sup>576</sup> DOHMEN–STENMANS: כָּבֵד (ThWAT IV.), 13–23.

39,13). Jelentése lehet reflexív ('megmutatja dicsőségét')<sup>577</sup> megengedő ('dicsőíthető lesz'), vagy passzív ('dicsőíttetik').<sup>578</sup>

YHWH dicsőségének a megjelenése a Templomban, illetve a szent sátorban ősi tradíció, amely a Pentateuchos-hagyomány mellett a prófétai hagyománytól sem idegen (Ézs 4,5; Ez 10,4.18–19; 43,4–5). A vers is feltételezi, hogy az elkészült templomot YHWH valamilyen formában birtokba veszi majd (vö. Hag 2,3.7.9),<sup>579</sup> de Haggeus itt az ősi tradíciót az akkori, sajátos helyzetre reflektálva használja.<sup>580</sup>

A vers a rövid **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ** hírnök-formulával zárul, mely nyomatékosítja és le is kerekíti az eddigi gondolatmenet.<sup>581</sup>

### 1,9–10: Sikertelen munka – a Templom romokban

E két versben folytatódik YHWH E/1. személyű beszéde (Hag 1,8b.9.11a), ahol is a természet URaként mutatkozik be, aki biztosítja vagy elveheti a föld termését. Témájában visszakanyarodik a hatodik vershez: a jelenlegi szomorú helyzet részletezéséhez. Elmondja, hogy miért történik mindez (1,9bβ), hogy mi a nép bűne, miben nyilvánul meg a helytelen viselkedésük, és hogy ennek milyen súlyos következményei vannak a saját életükre nézve. Stílusát tekintve is hasonló az 1,6 verséhez (átokmondások), de az imperfektumi kijelentések helyébe a beteljesülést konstatáló perfektumi kifejezésmód lép.<sup>582</sup>

A **פָּנָה** ige elsősorban valamihez való 'odafordulást' jelent, míg tartalmát tekintve inkább olyan 'foglalatoskodást' jelöl, melytől valamilyen pozitív eredmény várható, anélkül, hogy bármilyen speciális váradalomra korlátozódna.<sup>583</sup> Így a 9a tulajdonképp a 6. versből azoknak a tevékenységeknek az összefoglalása, melyek a jelenlegi szomorú helyzetet jellemezték.<sup>584</sup>

A **רַבָּה מְעַט** 'sok–kevés' ellentétpárja is a 6. vershez kapcsolódik. Az ember mindig többet vár, de most hiába a sok befektetett munka, nemhogy növekedés nincs, hanem minden a minimálisra csökkent. Ezt a szűkséghelyzetet csak fokozza, hogy maga YHWH annak az előidézője (9aβ),<sup>585</sup> továbbá még azt a minimális mezőgazdasági bevételt is megtizedeli, amit haza<sup>586</sup> tudnak vinni.

A **נָפַח** 'fújni, lehelni' ige<sup>587</sup> itt nem az életre keltő lehellet jelöli (vö. 1Móz 2,7; Ez 37,9), hanem sokkal inkább 'elfújni, elsöpörni' értelemben áll (vö. Zsolt 1,4b; 35,5; Jób 21,18; Ézs 17,13), esetleg YHWH megsemmisítő haragjának fellobbanására, kicsapására értendő

<sup>577</sup> Így WOLFF: Haggai, 29; PETERSEN: Haggai, 51; MEYERS–MEYERS: Haggai, 28; KESSLER: Haggai, 105.

<sup>578</sup> LEUENBERGER: Haggai, 125.

<sup>579</sup> Hogyan? YHWH és az ő dicsősége konkrétan újra bevonul a Templomba, ahogy azt az Ez 43 ígéri? Így pl. STECK: Zu Haggai 1,2–11, 367; RUDOLPH: Haggai, 34. Vagy YHWH általános értelemben a Templom URa? Így pl. ELLIGER: Haggai, 87; REVENTLOW: Haggai, 14.

<sup>580</sup> LEUENBERGER: Haggai, 125–126.

<sup>581</sup> STECK: Zu Haggai 1,2–11, 368: „csúcs- és célpont” egyszerre. Így RUDOLPH: Haggai, 35; REVENTLOW: Haggai, 13; REVENTLOW: Haggai, 14; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 26.

<sup>582</sup> RUDOLPH: Haggai, 35; WOLFF: Haggai, 29; LEUENBERGER: Haggai, 127, vö. KESSLER: Haggai, 137.

<sup>583</sup> Lásd SCHREINER: **פָּנָה** (ThWAT VI.), 617–625. Ebben az értelemben használja ELLIGER: Haggai, 87; WOLFF: Haggai, 29; REVENTLOW: Haggai, 14; KESSLER: Haggai, 136.

<sup>584</sup> WOLFF: Haggai, 30.

<sup>585</sup> WELLHAUSEN: Propheten, 174: YHWH hatalmas és erőteljes lélegzete (1Móz 2,7; Ez 22,20; 37,9) úgy hat, mintha „varázslattal megrontana”; így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453; HORST: Haggai, 205, vö. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 29; LEUENBERGER: Haggai, 127–128.

<sup>586</sup> A **בְּיָמָיו** itt nem a Templomra vonatkozik (ellenben vö. Mik 1,23 – így STECK: Zu Haggai 1,2–11, 370; MEYERS–MEYERS: Haggai, 29.), hanem a megszólítottak saját házaira (Hag 1,4.6), lásd BEUKEN: Haggai, 187; RUDOLPH: Haggai, 29; WOLFF: Haggai, 30; REVENTLOW: Haggai, 14; PETERSEN: Haggai, 52; TOLLINGTON: Tradition, 193; KESSLER: Haggai, 137; LEUENBERGER: Haggai, 128.

<sup>587</sup> MAIBERGER: **נָפַח** (ThWAT V.), 519–521.

(így Ézs 54,16; Ez 22,20–22). Mindez azt erősíti, hogy a kialakult nyomorúságos állapotok előidézője maga YHWH, és a próféta így ad teológiai értelmezést – a jelenre nézve.<sup>588</sup>

YHWH maga teszi fel a „Miért?” (מָה) <sup>589</sup> kérdést, mely az ok-okozati összefüggésre kérdez rá, majd meg is válaszolja azt. Wolff a vers „hármastagolásában” (1. a nyomorúság leírása; 2. rákérdezés az okra; 3. a válasz) a Deuteronomista Történelmi Műre is jellemző pedagógiai történelem-szemléletet látja (vö. 5Móz 29,21–27; Jer 22,8–9).<sup>590</sup> A „nyomorúság – kérdés – felelet” szerkezetében ismét az mutatkozik meg, hogy Haggeus olyan próféta, aki a ritkább beszédformákat átveszi és önállóan alakítja.

Végül mondanivalójának súlyát megerősíti a prófétai hírnök-formula rövid alakjával (lásd még Hag 1,13; 2,4.8.9.14.17.23).

A בֵּיתִי 'én házam' és a לְבֵיתוֹ 'az emberek háza' szembeállítás egyértelműen azt mutatja, hogy minden baj azért történt, mert a Templom romokban hever (תָּרַב: azaz nem tölti be funkcióját), hiszen elhanyagolták az újjáépítését, mert ahelyett a saját házukkal törődtek. Ebből a szembeállításból nem helytálló a megszólítottakra következtetni. Hiszen azt, hogy azért „szaladnak, szaladgálnak” (רָוַץ), vagyis szorgoskodnak annyit, mert még nincs házuk, tehát a fogságból visszatértekről lenne szó,<sup>591</sup> vagy épp ellenkezőleg, a Jeruzsálemben maradtak csinosítgatják házaikat,<sup>592</sup> a szöveg nem árulja el.<sup>593</sup> A hangsúly sokkal inkább azon a tartós erő kifejtésén van, mely átfogó értelemben szükséges – és itt most eredménytelen – a címzettek boldogulásához.<sup>594</sup>

A 10. vers elején az עַל־כֵּן 'azért' kötőszó – a jelenlegi, ítélet alatt álló helyzet indoklását vezeti be<sup>595</sup> – mutatja, hogy az érvelés (miért történik mindez?) folytatódik, de a hangsúly az emberi tapasztalatokról a természeti jelenségekre tevődik át.

Ez a bevezetés a prófétai irodalomban a jövőre vonatkozó ítélethirdetés<sup>596</sup> (Ám 5,11.16) sajátosságát mutatja, ugyanakkor Haggeus a jelenlegi helyzet értelmezésére vonatkoztatja: miattatok, vagyis a ti helytelen viselkedésetek (1,9b) miatt van mindez. Ebben az érvelésben először az égre és a földre (1,10) apellál, majd magára YHWH-ra (1,11), aki a történések előidézőjeként (vö. Ézs 13,3; Jer 25,29; Ez 38,21; Ám 7,4) jelenik meg.

Az ég és a föld (termőföld) megszemélyesítve, az igék alanyaként szerepelnek a versben: Ők azok, akik כָּלָא 'megvonták'<sup>597</sup> „adományait” az emberektől: az ég a harmatot, a föld pedig a termést<sup>598</sup> – az elsőből következik a második.<sup>599</sup> A próféta itt a kéttagú „nincs / van eső / harmat – nincs / van termés” kifejezéssel ismét egy jól ismert toposzt emel be

<sup>588</sup> Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 295; LEUENBERGER: Haggai, 128.

<sup>589</sup> Lásd STECK: Zu Haggai 1,2–11, 369; REVENTLOW: Haggai, 14: „a dialógus csúcspontja”.

<sup>590</sup> WOLFF: Haggai, 30.

<sup>591</sup> Steck teljesen szétválasztja a szakaszt: szerinte a 9–11. versek csak a hazatérteket szólítják meg, míg a 2–8. versek a Jeruzsálemben maradt lakosságot, lásd STECK: Zu Haggai 1,2–11, 370.373.

<sup>592</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 28.

<sup>593</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 36, aki szerint mindkét csoport együtt értendő.

<sup>594</sup> LEUENBERGER: Haggai, 129.

<sup>595</sup> Így BEUKEN: Haggai, 188; STECK: Zu Haggai 1,2–11, 369; WOLFF: Haggai, 31; REVENTLOW: Haggai, 15; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 29.

<sup>596</sup> Így STECK: Zu Haggai 1,2–11, 369.371; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 50; LEUENBERGER: Haggai, 130.

<sup>597</sup> HAUSMANN: כָּלָא (ThWAT IV.), 153–156. Tartalmilag parallel értelmű ugyanebben a kontextusban az עָצַר 'elzár' (5Móz 8,2; 11,17; 1Kir 8,35) és a מָנַע 'visszatart' (Ám 4,7) ige.

<sup>598</sup> A יָבִיל – 'termés' gyakran vonatkozik a földre, lásd HOFFNER: יָבִיל (ThWAT III.), 392, melyet az 1,10 verse is mutat, ahol a termőföldhöz való birtokos hozzárendlése (יָבִילָהּ) igen nyomatékos, mely a kifejezés sablonszerű használatát is feltételezheti (3Móz 26,4; 5Móz 11,17; Zsolt 85,13; Ez 34,37; Zak 8,12).

<sup>599</sup> A vízhiány és a termés elmaradása az átokmondásokban tradíciótörténetileg is összefügg, lásd 3Móz 26,19–22; 5Móz 11,17; 28,22–24.38–42; 1Kir 8,35–36; 17,1–7; Ám 4,7. Így PETERSEN: Haggai, 53; VERHOEF: Haggai, 74.

mondanivalójába, de most sem konvencionális módon fogalmaz,<sup>600</sup> amikor az 'eső' helyett a termés előfeltételeként a 'harmatot' említi.<sup>601</sup> A טל 'harmat'<sup>602</sup> többnyire pozitívan, Isten ajándékeként jelenik meg, amely nélkül nincs gyümölcsermés. Isten áldásának a megjelenítője (5Móz 33,13; Péld 3,20; Hós 14,6; Zak 8,12), de megvonása szolgálhat az ítélet, az átok kifejezésére (Hós 6,4; 13,3; Hag 1,10) is. Meteorológiai szempontból életfontosságú a növények számára Palesztina hosszú és száraz nyári időszakában, így hiánya a jehudi / júdeai dombvidéken a száraz hónapok ideje alatt (májustól októberig) komoly károkat okoz a termésben.<sup>603</sup>

Az ég és föld képének megjelenése azt is jelzi, hogy a 6. és 9. versekből már ismert átkok megvalósulása kozmikus dimenzióban zajlik. Az על־כן על־יכם כל־אשר שמים מטר טל szakasza az 1Móz 8,2b versére: וַיִּכְלֹא הַגֶּשֶׁם מִן־הַשָּׁמַיִם való utalás, mely az egyetlen másik olyan igehely, ahol együtt áll a טל + שמים. Mindkét helyen a csapadék megvonása jelenik meg, de míg az 1Móz 8,2b-ben az ítélet befejeződésének a jeleként, addig a Hag 1,10-ben a harmat visszatartása az ítélet szolgálatában áll. Ezzel szemben a Mal 3,10b versében az 'ég csatornáinak' a megnyílása áldásként (ellenben 1Móz 7,11) érkezik a prófétai iratok végén, amely feltételezhetően kapocsként utal előre, a Tóra kezdetére.<sup>604</sup>

Az égre és a földre való apellálás képe tehát a fogság előtti ítéletes próféciaokban (Ézs 1,2a, vö. 5Móz 4,26; 30,19; 32,1) Izráel gyalázatos viselkedésének a tanúja.<sup>605</sup> Mózes is tanúul hívta az eget és a földet azon a gyűlésen, ahol a nép füle hallatára felolvasták a Törvényt (5Móz 31,28). Némileg megváltozott formában, de Mikeás prófétánál (Mik 1,2–3) is megjelenik ez a kép: a föld kibővül annak lakóival, továbbá a hegyek figyelmét is kéri. Jeremiásnál (2,4) is megjelenik a forma, illetve a Zsolt 50,4 verse is tanúul idézi az eget és a földet, hogy jelen legyenek YHWH ítéleténél. Ezekben a beszédekben az egyik szövetséget kötő (YHWH) fél beszél (vádlóan) a másik félhez (Izráel), aki megtörte ezt a szövetséget, miközben ezekre a természeti hatalmakra mint őrzőkre hivatkozik, akik tanúkként egyaránt jelen voltak / vannak a szövetség megkötésekor és a megszegésekor is (vö. Jób 20,27). Ez a kép gyakran szerepel az ókori keleti államszerződésekben is, kivált a hettitáknál,<sup>606</sup> s valószínűleg formailag hatott a YHWH és Izráel közötti szövetségekötés megfogalmazására. YHWH-nak ugyanis egyáltalán nincs szüksége arra, hogy jogos panaszait valaki vagy valami alátámassza, hiszen Ő az egyedül, aki elhozhatja Izráelre azokat az átkokat, amelyek a szövetségkötéskor elhangzottak, hogy beteljesedjenek rajtuk, ha megszegik a szövetséget. Így az ég és a föld tanúul hívása pusztán retorikai eszközként maradt meg (Mik 1,2).<sup>607</sup>

<sup>600</sup> LEUENBERGER: Haggai, 130; BEUKEN: Haggai, 201.

<sup>601</sup> A kéttagú „nincs / van eső / harmat – nincs / van termés” kifejezés az Ószövetségben összesen hatszor fordul elő, ebből csak két helyen szerepel a 'harmat' szó (Hag 1,10; Zak 8,12), a többi helyen az esőt jelző מטר és טשָׁ fogalmak szerepelnek, lásd 3Móz 26,4; 5Móz 11,17; Ez 34,26–27; csak a föld-tag szerepel a Zsolt 85,13-ban.

<sup>602</sup> OTZEN: טל (ThWAT III.), 344–352. Így SUN: *Dew* (EBR 6), 719–720.

<sup>603</sup> A harmat jelentőségéhez lásd pl. Ézs 18,4, így LEUENBERGER: Haggai, 131.

<sup>604</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 30.50–51.

<sup>605</sup> WILDBERGER: Jesaja III., 1341: a föld mint anyaföld tanúul hívása azért kiváló fordulat, mivel az együtt szenved az emberrel, mikor YHWH kitölti haragját (vö. Ézs 24,4–5; 34,1).

<sup>606</sup> Lásd KOROŠEC: *Hethitische Staatsverträge*, 199–206.

<sup>607</sup> WILDBERGER: Jesaja I., 9–10; lásd továbbá MENDENHALL: *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient*, 37.

## 1,11: Szárazság

A vers elejére kiemelt י kötőszó is jelzi, hogy folytatódik az előző versek gondolatmenete. Továbbra is az E/1. személyben beszélő YHWH a cselekvő alany, aki szavával<sup>608</sup> előidézi a jelenlegi nyomorúságokat.<sup>609</sup>

A kulcsszó a חֵרֶב 'pusztaság, aszály, szárazság',<sup>610</sup> amely nemcsak továbbviszi az érvelést, hanem el is juttatja a csúcspontra: a totalitás kifejezésére. Ahol az ítélethirdetésben ez fenyegetésképp jelenik meg, többnyire a vízben gazdag területeket érinti (Babilon, Egyiptom – Ézs 19,6; 37,25; Jer 51,38; 51,36; Ez 30,12), és csak két helyen vonatkozik Isten szövetséges népére (5Móz 28,22; Hós 13,15). Ezeken az igehelyeken a források kiszáradásáról van szó, ami e haggeusi részre vonatkoztatva azt jelenti, hogy YHWH kiszárította mind a síkvidéki, mind a hegyvidéki forrásokat.<sup>611</sup> A 11. vers tehát nem megismétli a 10. vers gondolatát, hanem tartalmilag és formailag kiegészíti, illetve fokozza azt: az eső és a felszín kiszáradása után a föld mélyében rejlő tartalékok is kifogynak.<sup>612</sup>

YHWH itt a teremtés uraként, népe ítélő bírójaként lép színre, amiért a Házát semmibe veszik. Isten ítéletének jogosságát a próféta egy szójátékkal is kifejezésre juttatja: a חֵרֶב 'aszály' (11. vers) jogos büntetése azért, amiért a Templom הֵרֶב 'sivár, puszta' állapotban van (Hag 1,4.9). A templomépítés elhanyagolása és a népre nehezedő nyomorúság között tehát közvetlen ok-okozati az összefüggés. A 9–11. versekben szereplő kötőszók (וְעַתָּה – וְעַתָּה – וְעַתָּה) is ezt az összefüggést erősítik.<sup>613</sup>

A nyomorúság az élet minden területére kiterjed, melyet a próféta kilenc tagból álló felsorolása mutat. Az aszály földrajzilag kiterjed a földre (הָאֲרֶץ), illetve a termőföldre (הַשָּׂדֶה), a várost körülvevő dombvidékre (הַהֲרָיִם) és ligetekre (olajfa). A mezőgazdaság három legfontosabb termékének, a gabonának (דָּגָן), a bornak (תִּירוֹשׁ) és az olajnak (זַיִת) a klisé-szerű felsorolása (ugyanígy: 4Móz 18,12; 5Móz 7,13; 11,14; 12,17; 14,23; 18,4; 28,51; 2Krn 31,5; 32,28; Neh 5,11; 10,40; 13,5.12; Jer 31,12; Hós 2,10.24; Jóel 1,10; 2,19)<sup>614</sup> azt erősíti, hogy az alapvető élelemszükséglet került veszélybe. Ha nincs gabona, akkor nincs kenyér, ha nincs must / bor, vagy az rossz minőségű, az a mindennapi egészséges és élvezetes folyadékbevitelt veszélyeztet. Nem csak az ember (אָדָם) kerül veszélybe, hanem az őt körülvevő háziállatok is (בְּהֵמָה).<sup>615</sup> Végül, mintegy összefoglalva az eddig elmondottakat, a próféta hangsúlyozza, hogy az ember minden fáradtságos kétkezi munkája (כָּל־יְגִיעַ כְּפִיָּם)<sup>616</sup> szenved a szárazság miatt, melyeken az átokmondások súlya alatt sínylődő ember valamennyi tevékenysége (vö. Hag 1,6.9a) értendő.<sup>617</sup>

<sup>608</sup> Az isteni קִרָּא az ítélet végrehajtásának eszköze, vö. 2Kir 8,1; Ézs 13,3; Jer 1,15; 25,29; 34,17; Ez 38,21; Ám 7,4; Zsolt 105,16a.

<sup>609</sup> RUDOLPH: Haggai, 36; WOLFF: Haggai, 31, vö. STECK: Zu Haggai 1,2–11, 371.

<sup>610</sup> KAISER: חֵרֶב (ThWAT III.), 160–164.

<sup>611</sup> LEUENBERGER: Haggai, 66–67.132: a Kr. e. 6. század második felében többször is volt aszályos időjárás Palesztina déli területein, ehhez lásd BANG: »Is there any Seed Left in the Barn?« (Hag 2,19), 396–404.

<sup>612</sup> BEUKEN: Haggai, 201.

<sup>613</sup> Így a szakaszhoz WOLFF: Haggai, 31–32; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 31; LEUENBERGER: Haggai, 132.

<sup>614</sup> Beuken szerint ez egy tipikus deuteronomisztikus szóösszetétel, amely előbb Hóseásnál jelenik meg, majd a Krónikás is átveszi, lásd BEUKEN: Haggai, 201–202.

<sup>615</sup> Az ember és az állat sztereotip használata: 1Móz 6,7; 7,23; 2Móz 8,13–14; 9,9–10.19.22.25; 12,12; Zsolt 36,7; 135,8; Préd 3,18.21; Jer 7,20; Zof 1,3; Zak 2,8; 8,10.

<sup>616</sup> A כָּל־יְגִיעַ כְּפִיָּם szókapcsolat a Hag 2,14.17 verseken kívül az Ószövetségben csak az 1Móz 31,42; Jób 10,3 és Zsolt 128,2 helyeken jelenik meg, minden esetben valamilyen csekély jelentésbeli eltéréssel, lásd BEUKEN: Haggai, 202.

<sup>617</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453: Csak a mezőgazdasági munkákra vonatkozik (Zsolt 78,46; 128,2; 5Móz 28,33; Ézs 45,15). Kézműves munkák is: MAIER: Haggai, 35; ELLIGER: Haggai, 87. A kérdéshez lásd LEUENBERGER: Haggai, 132–133.

Ezeknek a mezőgazdasági képeknek a használata nyomatékosítja, tulajdonképp részletezi a 6\*.9a versek mondanivalóját: a 11. vers sorrendje és fókuszja (11bβ) ugyanis felöleli az emberi erőbevitel teljes spektrumát. Az érvelés a 9–11. versekben tehát elérte a csúcspontját, hasonlóan az 1,2.4.8 szakaszához, ámbar itt erőteljesebben jelenik meg a helytelen magatartásra adott teológiai reflexió, illetve nem torkollik olyan üdvigéretbe, mint a 8. vers, hanem a szomorú jelen kiélezése a nyomatékos.

A próféta láthatóan jól ismeri a mezőgazdasági folyamatokat, illetve azok egzisztenciális következményeit. Ez pedig arra enged következtetni, hogy ő maga nem kerülhetett fogságba, hanem az el nem hurcoltakhoz tartozhatott<sup>618</sup> (lásd fentebb, 3.1. alfejezet).

Haggeus és az általa használt mezőgazdasági képek, motívumok, továbbá az ő egészen egyedi érvelési logikája, mely szerint a Templom újjáépítésének elodázása a konkrét oka a jelenlegi gazdasági válságnak, azt mutatja, hogy számára a Templom az elsődleges, mindennek az alapvetése, előfeltétele. Fellépése és beszédmódja felnyitotta a nép szemét, és cselekvésre sarkallta őket. Gyakorlatiassága kivált szembetűnő, ha kortársához és „kollégájához”, Zakariáshoz hasonlítjuk. Két próféta ugyanott és ugyanakkor, de teljesen más nézőpontot képviselve, hiszen míg Zakariás, a ’nagy látó’ alapvetése a YHWH-hoz való megtérés (Zak 1,16), melynek „csak” következménye a Templom építése, addig Haggeus a praktikum képviselője. Az az érvelés, melyet Haggeus folytat „alulról”<sup>619</sup>, a mindennapokból merít, vagyis először YHWH romokban heverő ’földi lakhelyét’ kell rendbe tenni, hogy újra legyen egy hely, ahonnan Ő imádható, ahonnan az Ő áldása kiáradhat erre a földre. Zakariás ezzel szemben a Seregek URa szemszögéből tekint erre a világra, aki nincs ráutalva az emberi kezek munkájára, de eszközként felhasználhatja, és úgy alakíthatja, hogy kibontakozhasson az új kezdet lehetősége. Haggeusnak sikerült összekapcsolnia a mindennapi élet konkrét gazdasági, szociális és etikai problémáit és kihívásait azzal a teológiai alapproblémával, hogy nincs Templom. Ez az ő kiemelkedő sajátossága.

### **1,12: A próféta sikere, a nép félelme**

A 12. vers nyitja meg a fejezetet lezáró elbeszélő szakaszt a 15a verséig, mely a próféta fellépésének sikeréről (hatástörténet) tudósít. Ez a prózai szakasz (1,12–15a) az 1. és a 3. versekkel tulajdonképp keretbe foglalja azokat a prófétai beszédeket (1,4–11), melyek költői formában állnak.

A datálásokkal ellátott elbeszélő keret és a prófétai beszédek stílusa jelentősen eltérnek egymástól, mely azt mutatja, hogy a szerző személye sem lehet azonos, illetve alapos szerkesztői tevékenység is megfigyelhető. A keret-elbeszélés címettei: Zerubbábel, a helytartó, Jósua, a főpap és a nép maradéka, míg a beszédekben csak a népről, illetve a „föld népéről” hallunk. Ez a feszültség látható ebben a záró szakaszban is, hiszen az 1,12b–13 a népet említi, míg a 1,12a.14 a nép maradékáról beszél.<sup>620</sup>

A mára klasszikusnak mondható álláspont szerint a keret-elbeszélés szerzője egy olyan „krónikás” lehet, aki összeállította, és részben kiegészítette Haggeus beszédeit. Ezeket a beszédeket pedig valószínűleg a próféta egy tanítványa (vö. Ézs 8,16; Jer 36) jegyezhette le (prófétai „fellépési vázlatok”).<sup>621</sup>

A vers a próféta hallgatóságának a megnevezésével kezdődik: Zerubbábel, Sealtíél fia, Jósua, Jócádák fia, a főpap és a teljes maradéka a népnek. A Zerubbábel és Jósua közti

<sup>618</sup> Így BEUKEN: Haggai, 197.221.228.334, ellenben LEUENBERGER: Haggai, 134: nem vonható le ilyen egyértelmű következtetés.

<sup>619</sup> LUX: „... und auf die Seher folgen die Prediger”. Erwägungen zum Verhältnis von Prophetie und Predigt, 320.

<sup>620</sup> ZENGER: Einleitung, 425.

<sup>621</sup> Így BEUKEN: Haggai, 184–189; WOLFF: Haggai, 16–18; STECK: Zu Haggai 1,2–11, 359–367; KOCH: Haggais unreines Volk, 56–66. Másképp LEUENBERGER: Haggai, 102: a hangsúly nem az ilyen típusú rekonstrukción van, hanem azon a tapasztalaton nyugó jelenértelmezésen, melyben a prófétai gondolatmenet szerint a Templom építése az első és legfontosabb!



sorrend a könyvben mindig azonos, vagyis Zerubbábelt követi Jósua (Hag 1,1.12.14; 2,2.4, vö. Ezsd 2,2; 3,8; 4,2; 5,2; Zak 4,6.7.9.10; JSir 49,11). Zerubbábel lehetett az ismertebb, és talán a fontosabb is Haggeus számára a Templom építésénél, legalábbis a munkálatok kezdeténél ő játszhatta a vezető szerepet (vö. Zak 4,9). Zerubbábel neve mellett itt és a 2,4-ben csak a származása szerepel, és elmarad a helytartói (Hag 1,1.14; 2,2.21) cím, míg Jósuánál – mint a könyvben mindig (Hag 1,1.12.14; 2,2.4) – ott szerepel a főpapi tisztsége és a származása is. Wolff szerint a helytartói cím a perzsa uralomra emlékeztet, miközben a próféta számára nem ez a fontos, hanem az, hogy ő „YHWH szolgája” (Hag 2,23)<sup>622</sup> – ám mivel a titulus a hat esetből csak kétszer hiányzik, túlzás lenne ilyen messzemenő következtetéseket levonni belőle.<sup>623</sup>

A nép megnevezése nem a 2. versből ismert הָעָם הַזֶּה, hanem a וְכָל שְׂאֲרֵית הָעָם, vagyis a ’nép teljes maradéka’. A שְׂאֲרֵית ’maradék’ fogalma a fogság előtti prófétai irodalomban az ítélet túlélőit, az ítélet nagyságát hirdető, számalmas maradékot jelöli. A fogalom a Kr. e. 587-es katasztrófa következtében kettős irányba fejlődött tovább. Egyrészt a fogság előtti használatnak megfelelően jelölhette az országban maradt lakosságot (Ézs 6,11–13; 7,3; 10,21; 11,11; Jer 41,10.16; Ez 9,8), azaz az ’otthon maradtakat’. Ugyanakkor a fogalmat pozitív jelentéstartalommal, a ’szent maradék’ értelmében a deportáltakra, illetve a fogságból hazatérőkre is használni kezdik, akik a fogság ítélete által megtisztultak, és így a nép „jobbik részét” képezik (vö. 2Kir 19,31; 2Krón 36,20; Ezsd 9,14; Neh 7,71; Ez 5,10; Mik 7,18), akik YHWH ígéreteinek hordozói / örökösei (Ézs 46,3; Jer 23,3; 44,28; Mik 2,12; 4,7; 7,18; Zof 3,13; Zak 8,6.11.14–15).<sup>624</sup>

A ’maradék’ kifejezés emiatt Haggeus könyvében is (Hag 1,12.14; 2,2) többféleképp értelmezhető: vonatkoztatnánk az otthon maradtakra<sup>625</sup> vagy a fogságból hazatértekre.<sup>626</sup> Ám Haggeus könyvében nem válik el egymástól élesen a fenti két csoport.<sup>627</sup> Sokkal inkább az a megkülönböztetés kezd kirajzolódni, mely elválasztja a két vezető személyiség párosát (Zerubbábel és Jósua) a nép közösségétől.<sup>628</sup> Emiatt a ’maradék’ jelentheti a teljes lakosságot, eltekintve a két politikai-vallási vezetőtől (hasonlóan a Neh 7,71-hez, de szociológiailag ott még differenciáltabb a kép).

Összességében azonban az itteni felsorolás a nép teljességét kívánja érzékeltetni: vezetőivel együtt itt a nép úgy jelenik meg, mint egységes cselekvő közösség (ugyanígy Hag 1,14; 2,2).<sup>629</sup>

A שָׁמַע ’hallani, hallgatni, meghallani’ ige nem csak a hallásra vonatkozik, hanem arra az elhatározásra is, melyből engedelmesség születik.<sup>630</sup> A שָׁמַע קוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם ’hallgatni az Úrnak, az ő Istenüknek a szavára’ kifejezés mintegy hetvenszer fordul elő az Ószövetségben, döntő többséggel deuteronomista / deuteronomisztikus részekben (lásd pl.

<sup>622</sup> WOLFF: Haggai, 34, hasonlóan WAHL: Haggai, 186.

<sup>623</sup> Így Wolffal szemben HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 32; VERHOEF: Haggai, 81; KESSLER: Haggai, 141; LEUNBERGER: Haggai, 135.

<sup>624</sup> Lásd CLEMENTS: שְׂאֲרֵית (ThWAT VII.), 933–950, lásd a 6. 4. fejezetet.

<sup>625</sup> RENDTORFF: Ist Haggai unter den Propheten?, 291–294; STENDEBACH: Haggai, 14; WILLI-PLEIN: Haggai, 26–29. Ugyanígy Hallaschka, aki felhívja a figyelmet arra, hogy a הָעָם וְכָל שְׂאֲרֵית הָעָם a Hag 1,12a.14 verseken kívül egyedül a Jer 41,10.16 versekben fordul elő, ahol a helyben maradtakra vonatkozik. Ebből a szempontból nézve pedig inkább a 2. versben lévő הָעָם הַזֶּה kifejezéssel érdemes szembeállítani, hiszen míg ott a vádló hangnem jelent meg (a helytelen viselkedésük miatt), addig itt már arról van szó, hogy hallgatnak YHWH szavára, lásd HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 33–34. Azonban aligha valószínű, hogy a két kifejezés a nép két csoportját kívánná megjelölni, eltérő értékítélettel.

<sup>626</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453; WOLFF: Haggai, 34–35; WAHL: Haggai, 186. DEISSLER: Haggai, 259; BEUKEN: Haggai, 30; MASON: The Purpose, 418, lásd még a 6. 4. fejezetet.

<sup>627</sup> Így REVENTLOW: Haggai, 17, aki szerint a szó az elsődleges értelemben (csak) ’maradék’.

<sup>628</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 28; KESSLER: Haggai, 141.

<sup>629</sup> LEUNBERGER: Haggai, 136.

<sup>630</sup> Lásd RÜTERSWORDEN: שָׁמַע (ThWAT VIII.), 255–279.

5Móz 8,20; 13,19; 15,5; 1Sám 12,15; 2Kir 18,12; Jer 3,25; 7,28; 26,13).<sup>631</sup> A szövetségteológiai koncepcióban a kifejezés a nép Isten kegyelmére adandó, helyes reakcióját írja le: a törvénynek való engedelmeskedést (5Móz 26,17–18; Jer 7,22kk) az áldás- és átokmondások súlya alatt (vö. 5Móz 28,1–14 és 28,22–26, ehhez lásd Hag 1,5–7.9–11), azaz a szövetségi kötelezettség elfogadása.<sup>632</sup>

Az 'ÚR hangjára való hallgatás' azonban itt a prófétai kijelentés iránti engedelmisséget jelenti, hiszen Haggeus próféta szavai (הַגֵּי הַנְּבִיא) adnak konkrét tartalmat YHWH hangjának (קוֹל יְהוָה). Haggeus próféta, az „elhívott hívó”, akit – a korábbi prófétákhoz hasonlóan – maga YHWH „küldött” (שָׁלַח), vö. Bír 6,8; 2Kir 17,13; 2Kron 24,19; 25,15; 36,15–16; Ézs 6,8; Jer 1,7; 7,25; Ez 2,3–5; Zak 7,12; Mal 3,23. Mindez megfelel a Haggeus könyvében gyakori prófétai hírnök-formulának (Hag 1,2.5.7–11; 2,6–8.9.11, vö. Hag 1,9.13; 2,4a.8.9.14.17.23a.b.). A prófétai küldetés leírására használt kifejezések halmozásával a 12aß célja nyilvánvalóan Haggeus szerepének, tekintélyének, ezáltal pedig a rábízott üzenet hitelességének a hangsúlyozása.<sup>633</sup>

A vers második felében (12b) megjelenő יְרֵא מִפְּנֵי יְהוָה szóösszetétel nem más, mint a nép<sup>634</sup> visszhangja a prófétai szóra.

Az istenfélelem (יְרֵאָה יְהוָה) az Ószövetségben egy kultikus vagy etikai<sup>635</sup> értelemben vett pozitív viszonyulás, mely YHWH-t a félelmet kiváltó szembenálló félként mutatja (2Móz 9,30; Bír 5,5; Jer 4,26).<sup>636</sup> A kifejezés a deuteronomisztikus szövetség-teológiának is kedvelt fordulata, ahol az Isten szabadító és szövetséggel megajándékozó kegyelmére adandó szövetségi köteletséget, illetve a szövetségi engedelmisséget jelöli (főleg 5Móz 4,10; 5,29; 6,2.13.24; 8,6; 10,12.20; 13,5; 14,23; 17,19; 28,58; 31,12.13), ami az Isten iránti alapvető és kizárólagos hűségben nyilvánul meg (Józs 4,24; 24,14; Bír 6,10; 1Sám 12,14.24; 1Kir 8,40.43; 2Kir 17,7.25.28.32–39.41).

A YHWH 'színe előtt való félelem' itt – az Isten iránti engedelmisség gondolata révén – ugyan kétségtelenül magában hordoz valamit a deuteronomista szóhasználatból is.<sup>637</sup> Ám ahogy azt már az eltérő מִפְּנֵי + יְרֵא konstrukció is kifejezi,<sup>638</sup> a hangsúly itt inkább a felrótt bűnök elismerésén,<sup>639</sup> a sorscsapásokkal való indirekt fenyegetés miatti numinózus „megrettenésen”,<sup>640</sup> továbbá a prófétai intésnek való engedelmeskedésen van: Haggeus próféta szavait YHWH beszédeként ismeri el a nép,<sup>641</sup> elfogadva ezzel jelenlegi helyzetük értékelését és a kimenekülés egyetlen útjaként a felkínált lehetőségét (Hag 1,7–11).

Összegezve elmondható, hogy a 12. vers a prófétai kommunikáció folyamatát részletezi: Haggeus YHWH prófétája, aki az Ő üzenetét közvetíti, melyet meghallottak és megszívleltek, és mint tudjuk, majd engedelmesen be is teljesítettek. A folyamatnak ez az

<sup>631</sup> BEUKEN: Haggai, 33; WOLFF: Haggai, 33; WAHL: Haggai, 187; REVENTLOW: Haggai, 16.

<sup>632</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 34–35. Így BEUKEN: Haggai, 33–36; MASON: The Purpose, 418; WOLFF: Haggai, 33–34; KESSLER: Haggai, 142–143.

<sup>633</sup> WOLFF: Haggai, 34; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 35; LEUENBERGER: Haggai, 138.

<sup>634</sup> אֶם הָיָה így csak itt és a 13. versben fordul elő.

<sup>635</sup> E megkülönböztetés J. Becker névéhez fűződik, aki a kultikus istenfélelmet a deuteronomisztikus irodalomhoz kapcsolta, míg az etikai értelemben vett istenfélelmet a bölcsességiradalomból eredeztette, lásd BECKER: Gottesfurcht im Alten Testament, 1960.

<sup>636</sup> Lásd FUHS: יִרָא (ThWAT III.), 869–893.

<sup>637</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 453; ELLIGER: Haggai, 88; WOLFF: Haggai, 32; KESSLER: Haggai, 147; BEUKEN: Haggai, 36. Másként HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 35–36, és LEUENBERGER: Haggai, 139, akik szerint a vers kapcsán nem beszélhetünk szövetségteológiai keretről.

<sup>638</sup> RUDOLPH: Haggai, 37.

<sup>639</sup> RUDOLPH: Haggai, 37.

<sup>640</sup> Az alapgondolat BECKER: Gottesfurcht, 1960-as tanulmányára vezethető vissza, és így ehhez a vershez REVENTLOW: Haggai, 16, vö. 2Móz 9,30; 3Móz 19,32; 5Móz 5,5; Jer 5,5; Zsolt 33,8.

<sup>641</sup> WOLFF: Haggai, 32.

ideális menete egyáltalán nem jellemző a próféták küldetésére.<sup>642</sup> Mindez Haggeus sikeres fellépését, továbbá a Templom építésénél játszott kezdeményező, motiváló és egyben meghatározó szerepét méltatja.<sup>643</sup>

### 1,13: YHWH jelenlétének ígérete

Ez a vers Haggeust nem prófétának (הַנְּבִיאַ – Hag 1,1.3.12a; 2,1.10), hanem מְלַאֲךְ יְהוָה 'YHWH küldöttének' nevezi, aki 'YHWH megbízásából' szól.<sup>644</sup> A מְלַאֲךְ 'küldött' fogalom képi háttere az angyali üzenet (pl. a Zak 1–8 szent küldöttei), amit jóval ritkábban, és elsősorban a későbbi szövegekben, de a prófétákra is használ az Ószövetség (Ézs 42,19; 44,26; 2Krn 36,15–16; Mal 3,1).<sup>645</sup> Szokatlan, ha nem is páratlan tehát a nyelvi megfogalmazás, amely az előző vers profetizmushoz kapcsolódó fogalmainak a további fokozására, s ezzel Haggeus tekintélyének megerősítésére szolgál.<sup>646</sup> Különösen igaz ez a következő מְלַאֲכֵי szóra, amely – amint a szövegkritikai elemzésnél láttuk, mint *vario lectio* – egyedül itt szerepel a héber bibliában (*hapax legomenon*) és a küldötti megbízatás kifejezésére szolgál.<sup>647</sup> Az sem zárható ki, hogy ez utóbbi olvasat szándékos szójátékot igyekszik kialakítani az 1,14-ben lévő, hasonló hangzású מְלַאֲכֵי szóval: a prófétai szó megszívlelésének a templomépítés lesz a gyakorlati, pozitív megvalósulása.<sup>648</sup>

Haggeus tehát YHWH küldöttjeként jelenti ki azt az ígéretet, mellyel az ÚR a nép megrettenésére (12b) válaszol: אֲנִי אֶתְכֶם – 'én veletek vagyok'. Ez az ígéret többnyire az וְ אֲנִי 'val,-vel' prepozícióval és egyes számú szuffixummal használatos (Ézs 41,10), de az אֲנִי prepozíció szerepel az Ézs 43,5 és a 2Móz 33,21 versekben, és az אֶתְכֶם אֲנִי forma szerepel a Hag 2,4b és Jer 42,11 versekben is. Ez az eltérés azonban inkább csak formai, és nem rejt magában jelentősebb értelmezésbeli különbséget: az אֲנִי inkább a lokális közelségre utal, míg az וְ אֲנִי a kísérésre és a közösségre vonatkozik.<sup>649</sup>

A „veled vagyok” formula a papi üdvígéreteken<sup>650</sup> gyökerezik (vö. 1Móz 26,24; Józs 1,5.9), és innen kerülhetett át a fogság korabeli prófétai üdvjövendölésekbe (vö. Ézs 41,10; 43,2.5; Jer 1,8; 42,11; 46,28),<sup>651</sup> melyek az isteni „kíséretre” biztosítanak.<sup>652</sup> Haggeus tehát itt egyszerre idéz fel egy ősi, a Templomhoz kapcsolódó papi tradíciót, és utal vissza a fogság korabeli nagy elődjeire, egyetlen mondatban összesűrítve azok üdvígéreteit hallgatósága számára. Ebben ismét az ősi tradíciókkal szembeni kreatív szabadsága mutatkozik meg.<sup>653</sup>

<sup>642</sup> KESSLER: Haggai, 144: Ellenpélda a Jer 43,4, ahol a vezetők és a nép „nem hallgatott YHWH hangjára”, és ezzel Júda pusztulását idézte elő.

<sup>643</sup> RUDOLPH: Haggai, 37 (így az egész fejezethez); LEUENBERGER: Haggai, 139; HORST: Haggai, 206.

<sup>644</sup> Haggeus kettős legitimálásának szövegkritikai vonatkozásaihoz lásd a 3.3. fejezetben az 1,13 vershez fűzött megjegyzéseket.

<sup>645</sup> A Mal 2,7 a papokat nevezi az ÚR követeinek, a Zak 12,8 pedig – a fogság előtti udvari stílusban (1Sám 29,9; 2Sám 14,17.20; 19,28) hasonlatként az eljövendő messiás-királyt hasonlítja az angyalokhoz.

<sup>646</sup> REVENTLOW: Haggai, 16.

<sup>647</sup> WOLFF: Haggai, 33; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 36; LEUENBERGER: Haggai, 139. A kérdéshez lásd fentebb a 3.3. fejezet alatt.

<sup>648</sup> MAIER: Haggai, 51, szójátékot feltételez a 13–14. versekben a מְלַאֲכֵי – מְלַאֲכֵי – מְלַאֲכֵי szavak között. Ugyanígy WAHL: Haggai, 188; WILLI-PLEIN: Haggai, 29.

<sup>649</sup> GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §103 1.2. WOLFF: Haggai, 33, ezért ajánlja az „én mellettem állok” vagy az „én a ti oldalatokon vagyok” fordítási lehetőséget.

<sup>650</sup> Lásd BEGRICH: Das priesterliche Heilsorakel, 81–92, majd őt követve BEUKEN: Haggai, 39–42; WOLFF: Haggai, 33.

<sup>651</sup> A prófétai irodalomban található formulákat összeveti a Biblián kívüli előfordulásokkal HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 36.

<sup>652</sup> WAHL: Haggai, 187, deuteronomisztikus eredetűnek tekinti ezt a „bátorító formulát”, melyet a papi üdvígérek vettek volna át – ám a tradíciótörténeti függőség iránya éppen fordított lehet, lásd fentebb.

<sup>653</sup> LEUENBERGER: Haggai, 140.

A biztató kijelentés az egész népre (12a) vonatkozik, anélkül, hogy szétválasztanánk őket különféle csoportokra.<sup>654</sup> Az üzenet részben a jövőre, a Templom felépülésének esetére vonatkozik, részben viszont már igaz a hallgatóság jelenére is: a félelem helyét betöltheti immár a reménység.<sup>655</sup> Az ígéret a prófétai hírnök-formula rövid alakjával zárul (vö. Hag 1,9.13; 2,4.8.9.14.17.23).

### 1,14–15a: A munka kezdete

A 14–15a. versek – az 1,12–15a szakaszban olvasható „hatástörténet” részeként – a prófétai kijelentés hatására bekövetkezett pozitív fejleményekről tudósítanak. A 14. versben először YHWH (az abszolút kezdeményező) különleges tetteről hallunk, amely a jó irányban való haladáshoz szükséges, hiszen emberi eszközök által valósul meg az Ő akarata.

Az עוֹר ige Hifilben az alvó ember felébresztését (Zak 4,1; Ézs 50,4) jelenti, továbbá kifejezi azt is, amikor valakit tettekre, aktivitásra sarkallnak (Ézs 13,17; 41,2.25; 45,13; Ezsd 1,1.5).<sup>656</sup> A רוּחַ ’lélek’ szó jelen esetben az emberi akaraterőt jelenti,<sup>657</sup> melyet meg kell különböztetni YHWH Lelkének adományától, melyet esetenként a kiválasztott embereknek (Ez 11,9; 36,26–27; Jóel 3,1–2, vö. Zak 4,6; Hag 2,5a) küldhet.<sup>658</sup> Ilyen cselekvésre való indíttatás nem csak a választott nép tagjai (Jer 51,1.11; 1Krón 5,26; 2Krón 21,16) között történhetett meg, ugyanis a bibliai hagyomány szerint ez játszódott le akkor is, amikor az ÚR Círus (Kürosz) perzsa uralkodót arra indította, hogy engedje haza a fogságban lévőket, hogy újjáépíthessék a Templomot (Ézs 41,2.25; 45,13; 2Krón 36,22–23; Ezsd 1,1–3.5).<sup>659</sup> Az עוֹר אֶת־רוּחַ tehát nem az egyéni kegyesség felébresztését írja le, hanem valamilyen történelmi jelentőséggel bíró tett véghezvitelét.<sup>660</sup>

Ez a motiválás, aktivizálás – Haggeus prófétai fellépésén keresztül<sup>661</sup> – Zerubbábelnek, a helytartónak (újra megjelenik a címe), Jósuának, a főpapnak és a nép egész maradékának (vö. Hag 1,12.13b) szól, vagyis az egységes cselekvő közösségnek. Ők azok, akik eljöttek és munkálkodni kezdtek a Templom körül, vagyis végre elérkezettnek látták az időt (szemben Hag 1,2) a Templom építésére.<sup>662</sup> Az עֲשֵׂה מְלָאכָה kifejezés magában foglalja az összes, ide kapcsolódó tevékenységet, mely ekkor a romok eltakarítását,<sup>663</sup> esetleg az építőanyagok (vö. Hag 1,8) odaszállítását jelenthette.<sup>664</sup> A מְלָאכָה leginkább a kultusszal összefüggésben jelenik meg, mindenek előtt a Papi iratban (2Móz 31; 35–40, itt huszonnyolcszor), de a deuteronomista (1Kir 5,30; 7,14.22.40.51; 2Kir 12,12.15) és a Krónikás történeti műben (1Krón 22–29, itt tizenötször) is előfordul, többnyire a szent sátor, a Templom és a Templom újjáépítése (Ezsd 2,69; 3,8–11; 6,22) körüli munkálatok során.<sup>665</sup>

A Templomot itt ismét a בְּיָהוּהָ kifejezés jelöli (Hag 1,2, vö. Hag 1,4.9), de kibővítve a צִבְאוֹת אֱלֹהֵיהֶם megnevezéssel, mely a régi jeruzsálemi kultuszi tradícióban megfogalmazódott jelenlét-teológiára utalhat (Ézs 8,13–14.18). Ezzel ugyanakkor – az 1. és a

<sup>654</sup> Így MAIER: Haggai, 48.

<sup>655</sup> REVENTLOW: Haggai, 16.

<sup>656</sup> Lásd SCHREINER: עוֹר (ThWAT V.), 1184–1190.

<sup>657</sup> Lásd részletesen WOLFF: Antropologie, 65–67: „az emberben lévő hajtóerő”.

<sup>658</sup> TENGSTRÖM – FABRY: רוּחַ (ThWAT VII.), 385–425.

<sup>659</sup> BEUKEN: Haggai, 31, felhívja a figyelmet arra, hogy a kifejezés elsősorban a Krónikásra jellemző, amely az emberi tettek mögött YHWH kezdeményező voltát hangsúlyozza. A háttér miatt jogosan int Rudolph és Reventlow Haggeus könyvében a fogalom túlteológizálásától (lásd RUDOLPH: Haggai, 38; REVENTLOW: Haggai, 17).

<sup>660</sup> WOLFF: Haggai, 35–36; WAHL: Haggai, 188.

<sup>661</sup> RUDOLPH: Haggai, 38.

<sup>662</sup> Am az alapkő letételéről majd csak a Hag 2,8 számol be (vö. Hag 1,15a).

<sup>663</sup> Így már SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 454.

<sup>664</sup> LEUENBERGER: Haggai, 142–143.

<sup>665</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 37.

12. verssel együtt – immár harmadjára jelenik meg ez a szövetségteológiára jellemző epiteton, és arra utal, hogy a Seregek Ura jelen lesz az Ő templomában a népe között.<sup>666</sup>

A 15a versben szereplő időmeghatározás több szempontból is különleges: egyedülálló módon egy prófétai beszéd-egység végén áll, miközben az adott (szerkesztői) egység elején (1,1) is található datálás. A két dátum ugyan sok hasonlóságot mutat, hiszen mindkettőben szerepel az év, a hónap és a nap is, de míg az 1,1-ben az 'év–hónap–nap' a sorrend, azaz az év a dátum legelején szerepel, addig az 1,15 versében a sorrend: 'hónap–nap–év', azaz az év itt a dátum végén áll. Mindehhez járul még az, hogy a következő beszéd elején, a 2,1-ben is szerepel egy dátum, de ott csak a hónap és a nap van megadva, az év azonban hiányzik. Tartalmilag azonban logikusabbnak tűnik, hogy egy prófécia végén szerepeljen egy rövidebb datálás, hiszen itt az év megadására nincs szükség, ha az a prófécia elején megadott dátumhoz képest nem változott, viszont egy új prófécia elején egy teljes, azaz az évet is tartalmazó dátumnak kell állnia, ahogy az 1,1-ben és a 2,10-ben.

Bár vannak, akik nem látnak indokoltnak szövegkorrekciót,<sup>667</sup> a fenti okokból én mégis azokkal értek egyet, akik azt gondolják, hogy az 1,15b-ben lévő évmeghatározást le kell választani az 1,15a-tól és hozzáilleszteni a 2,1 verséhez. Így ugyanis a 2,2kk elején egy teljes dátumot kapunk, amely ráadásul sorrendjében is harmonizál is az 1,1 dátumával ('év–hónap–nap').<sup>668</sup>

Az 1,15a datálása tehát, az 1,12–15a narratív szakaszának részeként, funkcionális keretet alkot a szakaszt bevezető kronológiai-narratív egységgel (1,1–3\*), és az a célja, hogy időrendileg is rögzítse a gyors és sikeres munkakezdet.<sup>669</sup>

### 3.5. A Hag 1,15b–2,9 magyarázata

#### Körülhatárolás, szerkezet, forma

Amint fentebb láttuk, az 1,15 évmeghatározása eredetileg a 2,1 dátumához tartozott, így alkotva egy teljes, az 1,1 mintájának megfelelő dátumot. Ezzel a prózai formájú datálással, majd az azt követő prófétai hírnök-formulájával bevezetve (1,15b–2,2) egy újabb (többnyire) költői formában íródott prófétai vitabeszéd kezdődik, mely a 2,9 verséig tart (1,15b–2,9).<sup>670</sup> Ennek központi témája a Templom múltbeli, jelenlegi és a jövőbeni dicsőséges állapota (2,3.4–5.9a), majd pedig a jövőbeni dicsőséges állapot közelgő világméretű kiterjesztése (2,6–7.9b).<sup>671</sup> A prófécia szerkezete jól áttekinthető:

1. Kérdés, mely a nép csüggedtségére utal (2,3)
2. Buzdítás a további munkára (2,4a) – mert YHWH a néppel van (2,4b.5)
3. YHWH hármasság ígérete a Templom eljövendő dicsőségéről (2,6–7.9):

<sup>666</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 29; LEUENBERGER: Haggai, 143.

<sup>667</sup> DEISSLER: Haggai, 255; VERHOEF: Haggai, 89; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 294.

<sup>668</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 395; BEUKEN: Haggai, 48–49; RUDOLPH: Haggai, 30; PETERSEN: Haggai, 59–62; WOLFF: Haggai, 40–41; REVENTLOW: Haggai, 17; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 15–16; LEUENBERGER: Haggai, 32–35.

<sup>669</sup> LEUENBERGER: Haggai, 33.143–144. Számos kutató azonban a 15a kapcsán ennél nagyobb szövegkorrekciót is indokoltnak lát, amennyiben feltételezi, hogy ezt a datálást eredetileg a 2,15–19 prófécia követte. Ehhez lásd később, a 2,15–19 magyarázatánál, illetve a 3. Excursust.

<sup>670</sup> WOLFF: Haggai, 52; REVENTLOW: Haggai, 19.

<sup>671</sup> LEUENBERGER: Haggai, 158. Így már HORST: Haggai, 207; ELLIGER: Haggai, 92. Másképp BEUKEN: Haggai–Sacharja, 51–52, aki szerint a 2,3 a 2,6–9-hez tartozik és csak a 2,4–5 alkotja az első beszédet. REVENTLOW: Haggai, 19, szerint a 2,3 önmagában áll és a helyzetleírásra szolgál, míg a 4–5. versek cselekvésre hívnak, a 6–9. versei pedig az üdvígéretet indokolja meg.

a népek kincsei a Templomba érkeznek (2,6–7)  
az újjáépített Templom dicsősége felülmúlja majd a korábbi (2,9a)  
az ÚR békességének ígérete (2,9b)

E kisebb szakaszokat a „*Wortereignis*”-formula (2,1) vagy a prófétai hírnök-formula (2,4.6.7.8.9) választják el egymástól. A vitabeszédbe a 8. versben egy tanítói tétel ékelődik be.<sup>672</sup>

A 2,3 versében megfogalmazott téma egyáltalán nem jelenik meg a 2,6–8 versekben: a הַבֵּית הַזֶּה (2,3.7.9a) és a כְּבוֹד csak a 2,9a ígéretében jelennek meg ismét. A 2,9 versben az fogalmazódik meg, hogy nagyobb lesz az újjáépített Templom dicsősége, mint az korábban volt, mintegy megválaszolva – és le is zárva – a 2,3 versben feltett kérdést. A 2,3–5\*.9a verseiben tehát semmilyen szerepet nem játszanak a népek, ami viszont uralja a 2,6–8.9b mondanivalóját.<sup>673</sup> A ’dicsőség’ fogalma a 2,3-ban az épület külső megjelenésére vonatkozik, akárcsak az alapréteghez tartozó 1,8 versben, a 2,7 azonban a népek kincse által a Templom materiális felszereltségére vonatkoztatja azt.<sup>674</sup> Feltételezhető tehát, hogy a 2,3–5\*.9a haggeusi próféciába utólag dolgozták bele a 2,6–8.9b versekkel a „népek kincse” témát.<sup>675</sup>

A 2,6–8.9b bedolgozása olyan képet mutat, mintha teológiatörténeti hozzárendelést akarna megvalósítani: olyan földrengésről tudósít, mely mindent (6b) és mindenkit (7a) érint, és mindennek az lesz a következménye, hogy a népek elindulnak Jeruzsálem felé, és elhozzák magukkal az értékeiket. Ez a mozgás lehet akár egy zarándoklat / népvándorlás (vö. Ézs 60,5.13),<sup>676</sup> vagy ítélet a népek fölött (vö. Zak 14,3.11.12.14b.15.20–21),<sup>677</sup> vagy akár az előzőek kombinációja (vö. Ézs 66; Zak 14) is.<sup>678</sup> A Hag 2,6–8 és a 2,9b szintén ehhez a redakcionális réteghez tartozhat.<sup>679</sup>

## 1,15b–2,2: Bevezetés

Az 1,15b–2,2 szerepét tekintve nem más, mint egy részletes prózai bevezető, az 1,1-hez hasonlóan, a második, többnyire költői formájú prófétai beszéd (3–6 versek) nyitányaként.

Az 1,15b-ben szereplő datálás éve ismét tőszámnévként jelenik meg, mint az 1,1-ben. A 2,1-ben folytatódó dátum azonban már mind a hónap nevénél, mind a nap megadásánál a rövidebb (vö. 1,1) alakot használja. A rekonstruált dátum így hangzik: „Dárius király 2. évében, a 7. hónap 21. napján”, mely az 1,1-nél használt átszámítást követve: Kr. e. 520.

<sup>672</sup> Így WAHL: Haggai, 193.

<sup>673</sup> A 2,3–9 szakaszában a Templom újjáépítésének témája alárendelt szerepet tölt be a népek tematikájához képest, lásd LUX: Völkertheologie, 109.

<sup>674</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 154. Hasonlóan HUROWITZ: Restoring the Temple, 586–588: A כְּבוֹד értelmezését a Hag 2,6–9 „demitologizálja”, vagyis abban az értelemben használja mint jólét, gazdagság (lásd 1Móz 31,1; Ézs 10,3; 61,6; 66,12).

<sup>675</sup> Így KRATZ: Judentum, 88; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 300–302.310.312; NOGALSKI: Precursors, 229–233; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 106–108. A kérdéshez lásd még lentebb, az 5.2.3. fejezetben.

<sup>676</sup> A népek (*Völkerwallfahrt – Völkerhuldigung – Völkergericht*) témájához és annak sokrétűségéhez lásd NÉMETH: A 72. zsoltár előállása, 143–162, illetve a 6.4. fejezetben.

<sup>677</sup> Lásd WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 139–141; 161–164, aki szerint a 2,6–8 és a 2,21b.22 versei a 2,20–23 kiegészítései, melyek az ún. „Idegen népek I” rétegéhez tartoznak, amely alapján átdolgozták a leendő Kispróféták könyvét, és kialakult egy, a népekkel szembeni ellenséges változat. Ennek a létrejöttét a Kr. e. 5. és 4. század fordulójára teszi. Ugyanígy WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 300–310.321.463–465.

<sup>678</sup> Lásd STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 29–35; 91–104, aki a népek fölötti univerzális ítéletről beszél, amely kozmikus dimenzióban megy végbe. Ezt a „*pax persica*” idejére helyezi, vagyis a Kr. e. 5. század első felére, legfeljebb a közepére. Lásd még SCHMID: Literaturgeschichte des Alten Testaments, 161. 192–194.

<sup>679</sup> LEUENBERGER: Haggai, 155.

október 21. napja.<sup>680</sup> Ez az időszak éppen az őszi, nyolc napig tartó lombosítási ünnepének (3Móz 23,34; 4Móz 29,12.32.35; Ez 45,25) ideje.<sup>681</sup> Ez – az áldozati oltár mellett Templom nélkül zajló „szükségkultusz” ünnepi alkalma révén (vö. Ezsd 3,2–6)<sup>682</sup> – kiváló alkalomként szolgálhatott a próféta következő nyilvános fellépéséhez, továbbá a hagyomány emlékeztetésében egybeesett a salamoni Templom felszentelésének (1Kir 8,1–3.65–66) időpontjával is, ami a templomépítés témája szempontjából kínált ismét csak kiváló időpontot. A Templom újjáépítésének munkálatai mintegy négy hete (vö. Hag 1,14) zajlanak, s mintha az építők hangulatában valami változás állt volna be: a kezdeti lelkesedés talán alábbhagyott (2,3),<sup>683</sup> ezért válhatott szükségessé az újabb bátorítás.<sup>684</sup>

A 2,1b-ben lévő „*Wortereignis*”-formula (הַיְהוָה בְּרִי-יְהוָה) az 1,1-hez hasonlóan a következőket YHWH kijelentésének minősíti, melyet szintén Haggeus, a próféta közvetít (בְּיַד-הַנְּבִיא). A címzettek megnevezése azonban itt egyelőre még elmarad (erre a következő versben kerül sor).<sup>685</sup>

A 2. versben Haggeus egy próféta hírnök-formula keretében,<sup>686</sup> felszólító módban (אֲמַר-נָא)<sup>687</sup> kapja a feladatát, hogy YHWH megbízottjaként szóljon Zerubbábelhez és Jósuához, illetve ’a nép maradékához’ (וְאֶל-שְׂאֵרִית הָעָם), vö. Zak 8,6.11.12; Neh 7,71; Mik 5,7; 7,18). Mindkét vezető felmenőivel és címével együtt van megnevezve, de a nép esetében itt elmarad a כָּל ’teljes, összes’ állandónak tekinthető jelző (vö. Hag 1,12a.14; 2,4). Ennek hiánya azonban aligha a címzettek körének leszűkítésére szolgál (vö. 2,14: a „tiszták”):<sup>688</sup> a próféta itt is minden bizonnyal az egész népre, az otthon maradtakra és a fogságból hazatértekre egyaránt gondol.<sup>689</sup>

### 2,3: Témakérdések és a nép csüggedtsége

Ez a próféta beszéd ismét a hallgatóság gondolataira (véleményére) apellál, mint a Hag 1,4–9-ben (és majd a 2,15–19-ben), de még erőteljesebb és szenvedélyesebb hangvételben szólalnak meg a kérdések: מִי בָכָם – מָה אַתֶּם – בְּעֵינֵיכֶם ... הֲלוֹא. Mindhárom többes szám 2. személyű kérdés a Templomra (הַבַּיִת הַזֶּה), illetve annak dicsőségére (כְּמָהוּ – אֲתוּ – כְּבֹדוֹ), kérdez rá, így az első, a salamoni Templomra vonatkozik, míg a második a jelenlegi állapotra, az utolsó pedig az eljövendő eredményre.<sup>690</sup> A fellépés helyszínét tekintve a Templom helye (a munkálatok helyszíne) a valószínű, vagy legalábbis olyan fizikai távolságra attól, ahonnan még jól rá lehet látni a területre (vö. Hag 1,2.4).<sup>691</sup>

<sup>680</sup> PARKER–DUBBERSTEIN: Babylonian Chronology, 13–15.

<sup>681</sup> BRANDENBURG: Haggai, 16; HORST: Haggai, 207; STENDEBACH: Haggai, 16; WOLFF: Haggai, 56; WAHL: Haggai, 191; REVENTLOW: Haggai, 18–19; WILLI-PLEIN: Haggai, 31; LEUENBERGER: Haggai, 157. Másképp WELLHAUSEN: Propheten, 175, aki szerint a 2,1–9-ben nincs szó ünnepről. Ugyanígy SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460.

<sup>682</sup> A Templom nélküli időszakban működő szükségkultuszhoz lásd MAIER: Haggai, 55; WILLI-PLEIN: Haggai, 32.

<sup>683</sup> MAIER: Haggai, 54, szerint nem csak a lelkesedéssel lehettek gondok: erre a hónapra (*tisri*) igen sok ünnep esett: az első nap volt az újév; a tizedik nap volt a Jóm Kippur; a tizenötödik napon kezdődött a lombosítási nyolc napon át tartó ünnep; továbbá ott voltak még a szombatok (3Móz 23,23) – vagyis alig maradt olyan hétköznapi nap, melyen haladhatott volna a munka.

<sup>684</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 41; WOLFF: Haggai, 56; LEUENBERGER: Haggai, 157–158.

<sup>685</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 51; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 62.

<sup>686</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 49; REVENTLOW: Haggai, 19; WILLI-PLEIN: Haggai, 31.

<sup>687</sup> Vö. Hag 2,11b: וְאֶל-שְׂאֵרִית הָעָם és Hag 2,21a: אֲמַר.

<sup>688</sup> Ahogy azt pl. WOLFF: Haggai, 53, gondolja.

<sup>689</sup> Így pl. LEUENBERGER: Haggai, 158; MAIER: Haggai, 54.

<sup>690</sup> WOLFF: Haggai, 57.

<sup>691</sup> LEUENBERGER: Haggai, 150.159.

A **שָׁאַר** jelentése Nifalban 'megmaradni, életben maradni'.<sup>692</sup> A **הַנִּשְׁאַר** 'a megmaradt' participium azokra az idős emberekre (70–80 év) vonatkozhat, akik még látták a Templomot az „eredeti” dicsőségében (Kr. e. 587 előtt), így Haggeus prófétai igehirdetésébe tanúként bevonhatta őket. Hogy ilyen idős személyek még lehettek a gyülekezetben, Ezsdrás beszámolója is igazolja (vö. Ezsd 3,12). Ezek minden bizonnyal inkább a Júdában maradtak közül kerülhettek ki,<sup>693</sup> hiszen a hosszú és veszélyes hazatérést ebben az életkorban már csak kevesen vállalhatták.<sup>694</sup> Némely kutató feltételezi, hogy Haggeus maga is ezek közé az aggastyánok közé tartozott,<sup>695</sup> ám erre a szöveg nem utal,<sup>696</sup> és talán nem is valószínű.<sup>697</sup> Nagyon is valószínű, hogy ezek az idős emberek, látva a megkezdett munkálatokat, illetve azok csekély eredményeit, becsmérlik az építők minden tevékenységét, miközben felnagyítva és eltúlozva beszélnek gyermekkori templomi emlékeikről, melyeket a templomnélküliség évtizedei még jobban kiszínezhettek a fogság ideje alatt (vö. Zsolt 42; 26,8; 27,4; 63,3; 137,2–4).<sup>698</sup> Haggeus azonban nem kizárólagosan a „szemtanúkhöz”<sup>699</sup> szól, hanem minden jelenlévőt megszólít, hogy továbbra is biztasson és bátorítson (2,4–5.9) a cselekvésre. A próféta számol a tradícióval, a kollektív emlékezéssel, vagyis azzal, hogy a Templom (államiság alatti) dicsőségének képe áthagyományozódott az utódokra is, ezért az relevánsan él az egész népben.<sup>700</sup>

A **הַבֵּית הַזֶּה** ismételt (vö. Hag 1,4) kizárólag a jeruzsálemi Templomra<sup>701</sup> vonatkozhat, melynek dicsősége (**כְּבוֹד**) kerül a középpontba. Ám itt nem arról van szó, hogy a templomteológia értelmében YHWH dicsősége van jelen a Templomban (vö. 2Móz 40,34–35; 1Kir 8,11, vö. Hag 1,8), hanem a Templom épületének a nagyszerűségéről, hasonlóan ahhoz, amint egy fa (Ez 31,18), erdő (Ézs 10,18) vagy épp egy gazdag ember házának a pompáját és különlegességét is (2Krn 32,27) leírhatja a **כְּבוֹד** szó.<sup>702</sup> A próféta által propagált új épületen ugyanis építészeti is meg kell látszódnia az isteni dicsőség ragyogásának (9a). A **רִאשׁוֹן** 'első' fogalma a fogság ideje alatt telítődött meg azzal a teológiai jelentéssel, mely összehasonlítja a korábbi állapotot a jelenlegivel és az elkövetkezendővel.<sup>703</sup> Mindez a következő vitabeszéd háttérül szolgál: a Templom korábbi dicsősége nagyban eltér a jelenlegi (**עַתָּה**) szomorú állapotoktól.<sup>704</sup>

Az összehasonlítás megtörténtekor azzal szembesülhettek, hogy a Templom korábbi nagyszerűsége és a jelenlegi helyzet között – bár néhány hete már zajlanak az újjáépítés előkészületei – még mindig olyan óriási a különbség, mintha semmi sem történt volna.<sup>705</sup> Az értékelés tehát lesújtó: mintha semmi sem (**הֲלוֹא**) változott volna. Ám ennek a negatív

<sup>692</sup> Lásd CLEMENTS: **שָׁאַר** (ThWAT VII.), 947.

<sup>693</sup> STENDEBACH: Haggai, 16; MAIER: Haggai, 54; DEISSLER: Haggai, 260; REVENTLOW: Haggai, 19–20; WILLI-  
PLEIN: Haggai, 31.

<sup>694</sup> Ennek ellenére a hazatérőkkel is számol LEUENBERGER: Haggai, 159–160.

<sup>695</sup> Így már SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460; ELLIGER: Haggai, 92.

<sup>696</sup> WOLFF: Haggai, 57.

<sup>697</sup> Lásd pl. RUDOLPH: Haggai, 21; MAIER: Haggai, 55. A kérdéshez lásd fentebb, a 3.1. fejezetben.

<sup>698</sup> RUDOLPH: Haggai, 41–42; WAHL: Haggai, 193.

<sup>699</sup> LEUENBERGER: Haggai, 161: **רָאִים רָאָה** – **בְּעֵינֵיכֶם**. Haggeus úgy kommunikál hallgatóságával, mint halló és látó teremtményekkel, akik osztoznak a Templom helyzetének általa szavakba foglalt megítélésében, lásd JANOWSKI: Konfliktgespräche mit Gott, 85–97.

<sup>700</sup> LEUENBERGER: Haggai, 160; VERHOEF: Haggai, 95; KESSLER: Haggai, 165.

<sup>701</sup> POLA: Das Priestertum bei Sacharja, 162–163: Izráel államisága idején a Templom és a királyi palota építészeti nem különült el teljesen egymástól. Lásd ALBERTZ: Religionsgeschichte, Ergänzungsreihe, 8/2, 487–495.

<sup>702</sup> Lásd WEINFELD: **כְּבוֹד** (ThWAT IV.), 23–40; WOLFF: Haggai, 57.

<sup>703</sup> Lásd PREUSS: **רִאשׁוֹן** (ThWAT VII.), 287–291.

<sup>704</sup> LEUENBERGER: Haggai, 160.

<sup>705</sup> Vö. Zak 4,10, mely szintén a kicsiny kezdet értékeléséről tanúskodik; illetve hasonló helyzetben voltak Jeruzsálem falainak újjáépítésekor is, vö. Neh 3,34.



kijelentésnek, tulajdonképpen kérdésnek ismét az a célja, hogy felkeltse a figyelmet, továbbá hallgatóságának egyetértésére számít a próféta. Ezek a kérdések azt mutatják, hogy Haggeus ismerte az újjáépítés nehézségeit, hiszen az együttérzés hangja is megszólal azokban. Látja, hogy micsoda veszélyt rejt magában az idősök vigasztalhatatlanságot sugárzó szavai: aláássák a munkamorált, a kezdeti lelkesedét. Ezt meg kell akadályozni: buzdítani kell a helyes hozzáállásra és a megfelelő cselekvésre (2,4–5).<sup>706</sup>

## 2,4–5: Buzdítás a további munkára és YHWH jelenlétének ígérete

A הֵנֵּחַ 'de most' (vö. Hag 1,5; 2,15) kifejezés jelzi a hangnem változását,<sup>707</sup> hiszen az eddigi szomorú helyzet leírása (2,3) után most – a címzettek közvetlen megszólításával – a bátorítás, majd a cselekvésre hívás következik, végül pedig YHWH jelenlétének az ígérete.<sup>708</sup> Ezt a hármas tagolást mutatja a „YHWH kijelentése”-forma<sup>709</sup> háromszori alkalmazása (kétszer a rövidebb הֵנֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ formában a 4aα.γ-ban és egyszer a hosszabb הֵנֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲנִי אֵלֶיכֶם alakban a 4bβ-ban) is, mely így csak itt és a 23. versben fordul elő, és Isten bátorításának nyomatékosítására szolgál.<sup>710</sup>

A 4–5. versekben a Templomot építők bátorítása a központi téma, ám ez semmilyen kapcsolatban nem áll a 3. versben feltett retorikai kérdésekkel,<sup>711</sup> továbbá a 3–9 szakaszának meghatározó címszávaival sincs kapcsolat, mint a „dicsőség”, „ez a ház”, illetve a múlt és a jelen szembeállítása. Ezek alapján Beuken arra a következtetésre jutott, hogy a Hag 2,4–5 a hivatalba való beiktatás sémájának a jegyeit mutatja,<sup>712</sup> melynek felépítése a következő: bátorító-formula – a feladat megnevezése – „én veletek vagyok”-formula.<sup>713</sup> Leuenberger szerint ez a műfaji meghatározás túlságosan általános, és e versek konkrét értelmezését nem igazán segíti elő, mert azt a könyv teljes horizontjában kell vizsgálni. Számára a közvetlen megszólítás és a cselekvésre való felszólítás a döntő, mely az – irodalmilag tisztán felosztott – három címzetre irányul.<sup>714</sup>

A megszólítottak ugyanazt a felszólító módban (Qal imperat. E/2) álló bátorítást kapják: הֵנֵּחַ 'légy erős!'<sup>715</sup>, mely nem csak arra a valódi fizikai erőre utalhat (vö. Hag 2,22), mely szükséges az építkezéshez, hanem sokkal inkább arra a mindent átfogó hozzáállásra, magatartásra, elhatározásra, mely a projekt véghezviteléhez szükséges (vö. Zak 8,9.13).

<sup>706</sup> RUDOLPH: Haggai, 42; REVENTLOW: Haggai, 20; WOLFF: Haggai, 57–58.

<sup>707</sup> WOLFF: Haggai, 58, hangsúlyozza, hogy itt az ellentétes 'mégis' értelem a hangsúlyosabb (vö. Ézs 64,7), lásd BRONGERS: Bemerkungen zum Gebrauch des adverbialen im AT, 295. Hasonlóan REVENTLOW: Haggai, 20; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 56.

<sup>708</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 32.

<sup>709</sup> KRISPENZ: Wortereignisformel – Wortempfangsformel, 9: a YHWH-től származó idézet legrövidebb / legszükszavúbb megjelölése: „YHWH beszéde / kijelentése”, (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35010>, 2018.01.29.).

<sup>710</sup> WOLFF: Haggai, 58. LEUENBERGER: Haggai, 163, azt hangsúlyozza, hogy Haggeusnál a rövidebb הֵנֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ forma a versen belüli mikro-tagolás eszköze (2,4a és 2,4bβ vö. 1,9). Csak itt és a 2,23-ban, ahol háromszor ismétlődik, ez a szerepe. A 23. vers végén álló harmadik ismétlés már a hosszabb alakban (הֵנֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲנִי אֵלֶיכֶם) szerepel, mely a hangsúly további fokozására szolgál.

<sup>711</sup> Így BEUKEN: Haggai–Sacharja, 51–52; MASON: Preaching the Tradition, 193; KRATZ: Judentum, 88.

<sup>712</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 53–54. A sémát először LOHFINK: Die Deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue, 38–44, dolgozta ki. A séma kissé módosult MASON: Preaching the Tradition, 20–25.193–196, munkája alapján, ugyanis a 'hivatalba történő beiktatás' helyett javasolja az általánosabb értelmű 'bátorítás egy feladat elvégzésére' megnevezést. Így KESSLER: Haggai, 162–163; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 56–57.

<sup>713</sup> Vö. 5Móz 31,7–8.23; Józ 1,5–7.9.18; 2Sám 10,11–12; 1Krn 22,11–16; 28,10.20; 2Krn 19,11; Ezsd 10,4. Ezeken a helyeken a feladat megjelölésénél mindig az עָשָׂה 'tenni, csinálni' ige szerepel.

<sup>714</sup> LEUENBERGER: Haggai, 162.

<sup>715</sup> Vö. 5Móz 31,6.23; Józ 1,6.9.18; 10,25; 2Sám 13,28; 1Kir 20,22; 1Krn 19,13; 22,13; 2Krn 15,7; 19,11; 25,28; 32,7; Ezsd 10,4; Ézs 35,4; Dán 11,32; Zsolt 31,25, gyakran a hadi cselekmények előtti ígéreteknel: 5Móz 31,6–8; Józ 10,25; 2Sám 10,12; érdemes kiemelni még Dávid Salamonhoz intézett beszédét a Templom építésének előkészítéséről: 1Krn 28,10.20.

Mondattanilag párhuzamban áll a szintén felszólító módban (Qal imperat. T/2) lévő וַעֲשׂוּ 'cselekedjete!' igével, hiszen mindkettő a cselekvő közösséget szólítja meg. Ám ez a tárgynélküli, elvonatkoztató (általános) értelmű felszólítás: „cselekedjete”, csak a Templom újjáépítésére vonatkozhat (vö. Hag 1,14 – de itt עֲשֵׂה + tárgy), hogy a próféta hallgatósága ismét kimozduljon csüggedéséből és passzivitásából.<sup>716</sup>

Zerubbábel<sup>717</sup> neve mellett – Haggeus könyvén belül egyedül itt – nincs feltüntetve sem a származása, sem a tisztsége (így viszont a Zak 4,6.7.9.10). Ő az, aki YHWH hangjára hallgat (Hag 1,12a), és aki YHWH szolgájaként különleges bizalmat élvez (Hag 2,23), és aki, épp ezért, a Templom újjáépítéséért és az építők munkakedvéért elsősorban felelős.<sup>718</sup>

Jósua, mint mindig, itt is Zerubbábel után, származásának és tisztségének a megjelenítésével szerepel (vö. Hag 1,1.12.14; 2,2).<sup>719</sup>

A אֶתְּהֵאֲרִיךְ egyedül itt fordul elő Haggeus könyvében (Zakariásnál is csak egyszer jelenik meg, a 7,5-ben), és a nép összességére utal (כָּל), és az 1,12a-ban, illetve az 1,14-ben lévő הָעָם כָּל שְׂאֲרִיתֵהֶם kifejezésnek (vö. Hag 2,14) felel meg (vö. 2,3 és Zak 7,5).<sup>720</sup> A kifejezés tehát a teljes lakosságra vonatkozik, mely nem szűkíthető le sem a helyben maradottakra, sem a visszatértekre, vagy másokra (Ezsd 4,1–4, vö. 2Kir 17,24–41; Ezsd 10,11).<sup>721</sup>

A bátorítás és motiválás indoklását a כִּי – 'mert' kötőszó vezeti be: YHWH jelenlétét ígéri a megszólítottak számára: „mert én veletek vagyok” (vö. Hag 1,13)<sup>722</sup>, ezáltal biztosítva a Templom építőit az isteni hozzáállásról: magatartásukat és tetteiket siker és áldás koronázza.<sup>723</sup>

A 2,5aα a maga אֶתְּהֵאֲרִיךְ 'azt az ígét, amelyet' kezdetével mondattanilag nehezen illeszthető az előző vershez, miközben az 5b szépen illeszkedik a 4. vers végére. Emiatt azoknak lehet igaza, akik úgy vélik, hogy a szakasz késői betoldás, amely Isten ígéreteit utólag kapcsolja össze a sínai hegyi szövetség ígéreteivel. A betoldás-jelleg mellett szól, hogy a szakaszt a LXX nem hozza, s hogy a szövetségkötés hagyományának ily módú alkalmazása Haggeusnál egyedülálló lenne.<sup>724</sup> YHWH „én veletek vagyok” (2,4, vö. 1,13) ígérete az egyiptomi kivonuláshoz kötődő szövetségkötésen alapul,<sup>725</sup> és épp ezért megingathatatlan. Megjelenik az a szövetségteológiai hagyomány, melynek klasszikus (deuteronomisztikus) képe a kölcsönös kötelezettségvállalás YHWH és Izráel között (בְּרִית – 2Móz 34,27; 5Móz 28,69, vö. Jer 34,18; Hós 10,4; 2Krón 23,3; 34,31; Neh 9,8).<sup>726</sup> Ám

<sup>716</sup> LEUENBERGER: Haggai, 164.

<sup>717</sup> Származással és tisztséggel: Hag 1,1.14; 2,2; csak származással Hag 1,12; 2,23; csak tisztséggel Hag 2,21.

<sup>718</sup> Így ELLIGER: Haggai, 92; WOLFF: Haggai, 58; WAHL: Haggai, 195; LEUENBERGER: Haggai, 163.

<sup>719</sup> Vö. Jósua Zakariás könyvében: 6,11: származással és tisztséggel; 3,1.8: csak a tisztség; 3,3.6.9: csak névvel.

<sup>720</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 57.

<sup>721</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 57; LEUENBERGER: Haggai, 163–164. Másként SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460, aki a kifejezést הָעָם כָּל שְׂאֲרִיתֵהֶם olvassa, és szerinte ők azok, akikre a fogságból hazatértek rátaláltak az országban. Így STENDEBACH: Haggai, 16; míg MAIER: Haggai, 56 szerint valamennyi Jehudban lévő jehudira / júdeaira érvényes, függetlenül attól, hogy volt-e fogságban vagy sem. WILLI: Juda – Jehud – Israel, 13–17, szerint a dávidi királyság, illetve Júda / Jehud / Júdea történetének leírásában több alkalommal megjelenik az אֶתְּהֵאֲרִיךְ 'a föld / az ország népe' kifejezés, ehhez lásd bővebben a 6. 4. fejezetet.

<sup>722</sup> WOLFF: Haggai, 59: szójáték: 'nem, nincs, semmi' – אֵין és az isteni 'én' – אֲנִי között.

<sup>723</sup> LEUENBERGER: Haggai, 164.

<sup>724</sup> Így WELLHAUSEN: Propheten, 175; MARTI: Dodekapropheten, 285; DUHM: Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, 71; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 60; RUDOLPH: Haggai, 40; WOLFF: Haggai, 51.60; REVENTLOW: Haggai, 21; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 56; LEUENBERGER: Haggai, 164. Másként MITCHELL: Haggai, 60; KESSLER: Haggai, 160.162.169–170; PETERSEN: Haggai, 66; MAIER: Haggai, 57–58, akik az אֶתְּהֵאֲרִיךְ prepozíciót eszközhatározói értelemben veszik, s így nem látnak az illeszkedésben problémát.

<sup>725</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460; ELLIGER: Haggai, 92; DEISSLER: Haggai, 260; RUDOLPH: Haggai, 42.

<sup>726</sup> Lásd HASEL: בְּרִית (ThWAT IV.), 364–367.

itt, amint azt az ígélet kontextusa mutatja, YHWH részéről egyoldalú az elköteleződés Izráel felé (hasonlóan a szövetségteológia Papi irat-beli újra-fogalmazásához).<sup>727</sup> A szövetségekötés hagyománya révén a 2,5a a 2,4b-ben lévő „én veletek vagyok” ígélet címzettjeit pontosítja azáltal, hogy a Haggeus által megszólítottakat összekapcsolja az exodus generációjával: így ők maguk lesznek azok, akik egykor kivonultak és az isteni ígéretek a szövetségkötés keretében megkapták (vö. 5Móz 23,5; 24,9; 25,17; Józs 2,10).<sup>728</sup>

Az 5aßb-ben megfogalmazott **עֲמִדָּתִי בְּתוֹכְכֶם** ’és az én lelkem közöttetek marad’ ígéletében YHWH lelke az aktivizáló tetterő, a biztató jelenlét és a bátorító felhatalmazás, mely mellettük marad (vö. 2Móz 9,28; 2Kir 6,31; Zsolt 33,11), és a prófétához hasonlóan a gyülekezet közösségében működik, hogy bátorítsa az elcsüggedteket.<sup>729</sup> Az 1,14 háttérben éppen ez a kijelentés állhat, hiszen ott arról hallunk, hogy YHWH felgerjeszti Zerubbábel, Jósua és a nép egész maradékának a ’lelkét’ (mindhármuknál újra elmondva, vö. a 2,4 háromszori bátorításával – **חֲזֹק** imperativusai), amely a Templom újjáépítésének megkezdéséhez vezetett (**וַיַּעֲשֵׂוּ מְלָאכָה**), vö. a 2,4 **עֲשֵׂה** imperativusaival). Az 1,14-ben YHWH felgerjesztette az emberek lelkét, hogy előmozdítsa a Templom ügyét, a 2,5-ben pedig arról biztosítja őket, hogy Lelke által (vö. Zak 4,6b) közöttük marad (vö. Hag 1,13b), hogy támogassa őket az újjáépítési munkálatokban.<sup>730</sup>

A **חֲזֹק** és **עֲמִדָּה** szavak összekapcsolása egyedüli az Ószövetségben, ezért egyes magyarázók<sup>731</sup> azt feltételezik, hogy az **עֲמִדָּה** ige participiumi alakjában (**עֲמִדָּתִי**) YHWH felhőoszlop-beli jelenvalóságának hagyománya tükröződik (vö. 2Móz 33,9–10; 4Móz 12,5; 5Móz 31,15), míg mások<sup>732</sup> a prófétai alkalmasság késői elképzelésére való utalásként (vö. Ézs 42,1; 48,16; 59,21; Ez 11,5; 2Krón 15,1; 20,14; 24,20; Neh 9,20.30) értelmezik.

A vers záró buzdítása, az **אַל־תִּירָאוּ** ’Ne féljete!’ felszólítás az elementáris és alapvető félelemérzetnek, esetünkben a templomépítés sikertelensége érzetének legyőzésére vonatkozik. A kifejezés egy rögzült formula, mely tradíciótörténetileg – csakúgy, mint az „én veletek vagyok” szókapcsolat – a papi üdvígéreteken gyökerezik,<sup>733</sup> és amely szintén szoros kapcsolatban áll a **חֲזֹק** igével (vö. 5Móz 31,6; Ézs 35,4; Zak 8,13). Haggeus könyvének kontextusában ezek a kifejezések valamennyi megszólított jelenlétvőre érvényesek, és a Templom újjáépítésére vonatkoznak.<sup>734</sup>

## 2,6–7.9: YHWH hármasság ígérete

A 3. versben feltett kérdésekre a 6–9. versek adják meg a feleletet, hiszen az itt következő ígélet-láncolat a Templom dicsőségének (**כְּבוֹד**) ott hiányolt, jövőbeni megvalósulására (7ba.9a) vonatkozik.<sup>735</sup> Az ígéretek a prófétai hírnök-formula (**אֲמַר יְהוָה צְבָאוֹת**) foglalja keretbe (6a és 7bß), illetve tagolja (9aß), mely Isten szerzőségét mutatja, illetve a próféta küldötti tisztét erősíti meg. A prófétai beszéd végig YHWH beszél E/1. személyben.<sup>736</sup>

<sup>727</sup> Így STENDEBACH: Haggai, 16.

<sup>728</sup> LEUENBERGER: Haggai, 165–166.

<sup>729</sup> WOLFF: Haggai, 60.

<sup>730</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 58, vö. PETERSEN: Haggai, 65.

<sup>731</sup> ELLIGER: Haggai, 92; VERHOEF: Haggai, 100–101; MASON: Preaching the Tradition, 193; WAHL: Haggai, 196; REVENTLOW: Haggai, 21; WILLI-PLEIN: Haggai, 33.

<sup>732</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 57–60; WOLFF: Haggai, 59–60.

<sup>733</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 57; RUDOLPH: Haggai, 42; REVENTLOW: Haggai, 20.

<sup>734</sup> LEUENBERGER: Haggai, 167.

<sup>735</sup> Így BEUKEN: Haggai–Sacharja, 51–52; MASON: Preaching the Tradition, 193; WOLFF: Haggai, 60; KRATZ: Judentum, 88; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 58. Elliger veti fel annak a lehetőségét, hogy a 2,6–9 egy önálló prófétai beszéd, melyet Haggeus még ugyanazon a napon mondott el, lásd ELLIGER: Haggai, 92.

<sup>736</sup> LEUENBERGER: Haggai, 167–168.

Az ígéretek közeli váradalmakat sugároznak: hamarosan itt a fordulat (6aβ), mely gyakorlati (dologi) és minőségbeli következményekkel jár együtt. A כָּעֵט 'kevés' szóösszetétel olyan kevés időt jelöl, mely ugyan pontosan nincs meghatározva, de az bizonyos, hogy arra a közeli jövőre vonatkozik, mely már most hatással van a jelenre (a 4–5. versek címzettjeinek viselkedésére). Az előtte álló עוֹד אֶחָד 'még egy' kifejezés<sup>737</sup> inkább kvantitatív értelmű: YHWH új és végérvényes, (közeli) eszkatologikus közbelépését<sup>738</sup> vetíti előre, melyek elementáris erővel tükröződnek vissza a közeli jövőből a jelenre.<sup>739</sup> A közeli váradalom csökkenti a jehudiak rosszkedvűségét (2,3), viszont növeli a bátorságukat (2,4a), továbbá megerősíti a próféta ígértét, hogy YHWH mellettük áll (2,4b.5b).<sup>740</sup>

A küszöbön álló jövőendő a kozmosz (6. vers) és a népek (7a) megrendítésével veszi kezdetét,<sup>741</sup> melyet maga YHWH (יְיָ) hajt végre. Nem csak felveszi a fogság előtti próféták által is ismert mitikus képet (Ám 2,13; Hós 10,8; Mik 1,4; Ézs 2,10; Hab 3,3), hanem egy egészen új és eredeti céllal ruházza fel: Deutero-Ézsaiáshoz (Ézs 40,4; 55,12) hasonlóan a fogságból hazatértekkel kapcsolja össze, és a rengést áthelyezi a népek világára, akik eljönnek és áldozati adományt hoznak YHWH új Temploma számára. Ezek az univerzális események azonban partikuláris célt szolgálnak: a jeruzsálemi Templom javát és dicsőségét (7b).<sup>742</sup>

A רָעַשׁ 'remegni, inogni', Hifilben: 'megrendíteni' ige a küszöbön álló közbeavatkozásra utal, mindenek előtt a földrengésre (Bír 5,4; 1Kir 19,11–12; Zsolt 18,8; Ézs 13,13; Ám 1,1; Zak 14,5), vagy az égre (Bír 5,4; Zsolt 68,9; Jóel 2,10; 4,16) is, de csak a Jóel 4,16-ban vonatkozik az égre és a földre (a 2,10-ben csak az égre). Erre alapozva bontakozott ki az a redakciótörténeti megfontolás, mely szerint a Hag 2,7kk és 2,21bkk versei a Tizenkét próféta könyvén átívelő „idegen népek”-redakció<sup>743</sup> anyagához tartozhatnak. Az események háttérében az ÚR népéért vívott szent háborújának a tradíciója (Bír 5,4; Zsolt 68,9; Jóel 4,16) is meghúzódhat, mely szorosan kötődik az „ÚR napja” hagyományához, amely eredetileg szintén a népek elleni büntetés része, de az Izráel elleni ítélet eszközeként már Ámós meghirdette (Ám 5,18, vö. Jóel 2,11; Zof 1,13).<sup>744</sup>

Tradíciótörténetileg a teofánia-események elmaradhatatlan eleme,<sup>745</sup> hiszen az a mindenható YHWH jelenik meg, aki egyaránt ÚR az időjárás és a hatalmasságok (emberi, istenségek) fölött. YHWH így az a káosz fölött győzedelmeskedő istenkirály, aki rendet tesz (Ez 38,20; Zsolt 77,17–19), és Ő a háború istene is, aki győzelemre segíti Izráelt (Zsolt 60,4).<sup>746</sup>

<sup>737</sup> Vö. עוֹד מְעַט (2Móz 17,4; Zsolt 37,10; Ézs 10,25; 29,17; Jer 51,33; Hós 1,4); RUDOLPH: Haggai, 43: a fordításnál a „végül” vagy „utolsó alkalommal” értelmezést javasolja, ugyanis a végidők várását feltételezi a kifejezés kapcsán, amikor is YHWH az egész világnak látható módon bebizonyítja, hogy Ő az ÚR. Így MAIER: Haggai, 60.

<sup>738</sup> Így pl. RUDOLPH: Haggai, 43; MEYERS–MEYERS: Haggai, 52–53.

<sup>739</sup> LEUENBERGER: Haggai, 168. Ezt mutatja, hogy *futurum instans*ként is értelmezhető a רָעַשׁ Hifil participiumi alakja, lásd GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §1165c; JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §121e. Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 59.

<sup>740</sup> WOLFF: Haggai, 60. Így REVENTLOW: Haggai, 21.

<sup>741</sup> A téma felvetését sem a 3. vers, sem a 4–5. versei nem készítik elő, és így „meglepő” módon kerül ide, lásd Wöhrle: Die frühen Sammlungen, 300–301. Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 59.

<sup>742</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 460; Wöhrle: Haggai, 197; RUDOLPH: Haggai, 43: bár azzal a továbbgondolással, hogy felhasználja az ezékieli képet: az új Templom a végső időkhöz kapcsolódik. Lásd a 6. 4. fejezetet.

<sup>743</sup> Lásd Wöhrle: Abschluss, 139–151.164–170, valamint ebben a dolgozatban lentebb, az 5.4. alfejezet alatt.

<sup>744</sup> Így REVENTLOW: Haggai, 21.

<sup>745</sup> A Hag 2,6-ban lévő teofánia-leírás tradíciótörténeti motívumaihoz részletesen lásd JEREMIAS: Teophanie, 7–8.68–71. Így PETERSEN: Haggai, 67–69; HIEKE: Epiphanie (AT), 10.17–18, (forrás: [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19940/2019.01.24](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19940/2019.01.24)).

<sup>746</sup> WOLFF: Haggai, 60–61

Mindennek elsősorban kozmikus (természeti, vö. 2Sám 22,8; Zsolt 18,8; 60,4; Jóel 2,10), másodsorban pedig a politikai-történelmi (népek, királyságok, vö. Ézs 14,6; Ez 31,16; 38,20) következményei vannak.<sup>747</sup>

A YHWH által megremegtetett kozmoszt négy elem jeleníti meg. Ez a négyes felsorolás, egyfelől mondattanilag általánosan determinált, ennél fogva a hozzátartozó részokről ismert nagyságokként számol be, másfelől pedig szerkezetileg egy kettős, vertikális és horizontális *merizmus*ba rendeződik. A vertikális részhez tartozik az ég (הַשָּׁמַיִם) és föld (הָאָרֶץ) megrengetése (vö. Hag 2,21b). Ez a kéttagú strukturálás (hasonlóan az 1Móz 1 beszámolójához, de a harmadik területként megnevezett a tenger, itt a horizontális perspektíva része) a legáltalánosabb ószövetségi valóságkonstrukcióhoz<sup>748</sup> számítható, és már a Hag 1,10 versében előjön. További részletezés, mint hegyek / dombok, a szelek, az alvilág vagy épp a föld „oszlopai” nem jelennek meg, mivel ez a rövid felsorolás elegendő, hogy kifejezze az érintett valóság teljességét.<sup>749</sup>

Ugyanez érvényes a horizontális dimenzióra is, melyhez a tenger (הַיָּם) és a szárazföld (הַיַּבָּשָׁה) tartozik. A הַיַּבָּשָׁה általánosan a szárazföldet jelöli, de lehetne a tenger ellentétpárja is, bár ez a kontraszt terminológiailag csak a 2Móz 14,21-ben (vö. יַבֵּשׁ – 2Móz 14,16.22.29; 15,19; Neh 9,11; Zsolt 66,6) jelenik meg, ahol is YHWH a tengert szárazfölddé változtatja.<sup>750</sup> Amíg ott a tenger a Káosz azon kiemelkedő dimenziója, melyet YHWH harcban legyőzött, és valószínűleg az exodus tradícióba integrálódott, addig ez a jellemvonás a haggeusi versben alig érzékelhető. Sem a tenger a hatodik versben, sem a szárazföld nem mitikus ellenhatalomként jelenik meg, hanem egyszerűen csak úgy, mint a kozmosz nedves és száraz területei, melyeket YHWH megrengetett (vö. Jón 1,9: YHWH a tenger és a יַבֵּשׁ ’szárazföld’ teremtetője). Vagyis itt sem valamennyi fontos terület differenciált felsorolásáról (vö. Zsolt 96,12: a mező és az erdő; Zsolt 97,1: a szigetek; Zsolt 98,8: a folyók) van szó, hanem a teljesség rövid és tömör kifejeződéséről: a horizontális világ egészéről.<sup>751</sup>

Ez a kettős, vertikális–horizontális *merizmus* tehát arra szolgál, hogy implicit megragadja a felvázolt kozmológiát, és tömören megvilágíthassa a teljes valóság elementáris strukturálásával, milyen átfogóan és totálisan (vö. Hag 1,10–11)<sup>752</sup> elrendezett a kozmosz isteni megrengetése.

A 7. versben az események kibontakozása tovább folytatódik, hiszen YHWH nem csak a kozmosz egészét, hanem a népeket is hasonló módon megrendíti (וְהָרַעַשְׁתִּי), ez utóbbi teljességét mutatja (a 6. vershez hasonlóan) a határozott névelővel ellátott főnév (כָּל־הַגּוֹיִם), ám anélkül, hogy a meghirdetett esemény mögött bármiféle konkrét politikai vagy történelmi vonás felismerhető lenne.<sup>753</sup>

Wolff hívja fel arra a sajátosságra a figyelmet, hogy a רָעַשׁ Hifilben ritkán fordul elő, de ha mégis, akkor szinte kivétel nélkül (lásd Jób 39,20) történelmi nagyságokra, és nem természeti jelenségekre vonatkozik. Így tehát a népekre (Hag 2,7aα; Ez 31,16), a királyságokra (Ézs 14,16) vagy épp (legyőzött) Izráel földjére (Zsolt 60,4). Sem a természet, sem a történelem, sem a politikai helyzet tehát nem választható el YHWH hatalmától, hiszen Ő mindegyiket képes megrendíteni.<sup>754</sup>

<sup>747</sup> LEUENBERGER: Haggai, 168–170.

<sup>748</sup> Lásd JANOWSKI: Weltbild. III. Alter Orient und Altes Testament (RGG<sup>4</sup> 8.), 1409–1414.

<sup>749</sup> LEUENBERGER: Haggai, 170.

<sup>750</sup> Lásd KAISER: הַיַּבָּשָׁה (ThWAT III.), 161–162.

<sup>751</sup> LEUENBERGER: Haggai, 170–171.

<sup>752</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 59: az 1,10-ben megjelenő kozmikus események és az 1,11 versében megfogalmazott totalitás ítéletként irányul YHWH népére, mert még nem építették újjá a Templomot.

<sup>753</sup> LEUENBERGER: Haggai, 171.

<sup>754</sup> WOLFF: Haggai, 61.

A túlnyomórészt többes szám abszolútusban használatos גֵּוִי – 'nép, népek' fogalom a könyvön belül csak itt és a 2,22 versben használatos, és általános értelemben (etnikailag, területileg, politikailag) az idegen népeket, illetve nemzeteket jelöli.<sup>755</sup> Ők azok, akik YHWH cselekedete nyomán eljönnek (וַיָּבֹאוּ) és elhozzák kincseiket a Templom számára – ám ez a jövődőlés a további sorsukról semmi egyebet nem árul el. Szerepüket tekintve itt mintegy segédfunkciót töltenek be YHWH üdvtervén belül.<sup>756</sup> Szerepük annyi, hogy a Templom számára elhozzák kincseiket (וַיָּבֹאוּ) <sup>757</sup>, melyekről – a népekhez hasonlóan – semmilyen többletinformációt (minőségi és mennyiségi szempontból) nem tudunk meg. A borzasztó szükség, talán bizonyos perzsa állami ígéretek hatására is (vö. Ezsd 1,4–11; 2,68–69; Neh 7,70–71), materiális reménységet ébreszt a vallás területén is.<sup>758</sup>

Tradíciótörténetileg egyrészt a hagyományos Sion-teológia képzetei elevenednek meg itt<sup>759</sup> YHWH Sionra épült Temploma, amely a teremtés kezdete óta a világ közepe (vö. Zsolt 46; 48; 76; 84; 87; 122; 132), az eljövendő üdvkorszakban Isten földi lakhelyeként fog tündökölni majd (vö. Mik 4,1–5 par. Ézs 2,2–5; Ézs 60).<sup>760</sup> A háttérben ott állhat egy másik, a Sion-tradícióhoz szintén kapcsolódó gondolatkör, a népek zarándoklatának gondolata: a pogány népek az utolsó időkben Jeruzsálemben özönlenek, elhozzák kincseiket, Izráel szolgálai lesznek, a Templom és a város pedig felékesítve a béke garanciája és Isten királyi uralmának középpontja lesz (vö. Zsolt 68,29–30; Ézs 2,2–5; 66; Mik 4,1–7; Zak 8,20–23).<sup>761</sup> Mintha ezzel a mozzanattal állna helyre az eredeti, teremtési helyzet: YHWH a világ URa, övé minden érték, így az arany és az ezüst (8. vers) is.<sup>762</sup> Ugyanakkor az is feltételezhető, hogy a népek nem önként jönnek, és nem önként hozzák értékeiket, hanem YHWH zsákmányaként,<sup>763</sup> és így a Biblián kívüli hadisarc képe is megjelenhet.<sup>764</sup>

A 2,7 (és a 2,9b) leírása a közös tradíciótörténeti háttéren túl konkrét megfogalmazásában az Ézs 60,1–22 verseivel mutat tárgyi hasonlóságot: a népek eljövetele (בָּבוֹד, vö. Ézs 60,1), ezüstjük, aranyuk és egyéb kincseik elhozatala (חֵיל גִּוִּים; כְּבוֹד הַלְבָנֹן; כֶּסֶף וְזָהָב, vö. Ézs 60,5–7.9.11.13.16–17), a Templom felékesítése (וּבֵית הַתְּפָאֲרֹתֶיךָ, vö. Ézs 60,9.13), az ÚR / Sion dicsősége (וּכְבוֹד יְהוָה, vö. Ézs 60,1.13.14) és a béke (שָׁלוֹם, vö. Ézs 60,17–18) korszakának beköszönte mind összeköti a két szakaszt. Ám a diaszpórában élő zsidóság hazatérésének gondolata (vö. Ézs 60,4) és a be nem hódoló nemzetek ott leírt pusztulása (וְהָרֵב יִהְיֶה רָב, vö. Ézs 60,12) nem tükröződik Haggeusnál. Az irodalmi függőség a két prófécia között ennek ellenére sem kizárt.<sup>765</sup>

A 7aß igéinek az alanya a népek voltak, ám a 7bα újra YHWH közvetlen cselekvését írja le. Ismét megjelennek a korábbi kulcsszavak, mint a הַבֵּית הַזֶּה és a כְּבוֹד, melyek egyrészt visszautalnak a 3. versre, másrészt előkészítik a 9. vers üzenetét. YHWH az, aki a házát

<sup>755</sup> CLEMENTS–BOTTERWECK: גֵּוִי (ThWAT I.), 965–973.

<sup>756</sup> LEUENBERGER: Haggai, 171–172.

<sup>757</sup> A singularis forma kollektív értelemben használatos, lásd fentebb a 3.3. fejezetben, a vers szövegkritikai elemzésénél.

<sup>758</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 461, ELLIGER: Haggai, 93, lásd még a 6. 4. fejezetet.

<sup>759</sup> A Sion-zsoltárokhoz lásd KUSTÁR: A Zsoltárok könyve, 221.

<sup>760</sup> HORST: Haggai, 207.

<sup>761</sup> Ebben az összefüggésben YHWH háborúinak hagyományával is összeköthető, így pl. ELLIGER: Haggai, 93. A népek zarándoklatához lásd még az Ézs 66 / Zak 14, így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 300–308; 310–313, továbbá a 6. 4. fejezetben.

<sup>762</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 43.

<sup>763</sup> REVENTLOW: Haggai, 21–22

<sup>764</sup> Ehhez lásd LUX: Völkertheologie, 107–133, továbbá a 6. 4. fejezetben

<sup>765</sup> KEEL: Geschichte, 1006, és HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 68, a Hag 2,6–9-et tekinti az Ézs 60 egyfajta kivonatának, míg MARTI: Dodekapropheten, 386, és ALBERTZ: Religionsgeschichte, 486–487, éppen fordítva: az Ézs 60-at tekintik a Hag 2,6–9 későbbi részletezésének. Leuenberger nem feltételez irodalmi függőséget, hanem az egybeeséseket a közös tradíciótörténeti háttérre vezeti vissza, lásd LEUENBERGER: Haggai, 172–173.

dicsőséggel, gazdagsággal, pompával, szépséggel (vö. 2,3 – כְּבוֹד<sup>766</sup> megtölti מְלֵא). Ám az előzmények világosan jelzik, hogy itt nemcsak YHWH jelenvalóságára gondol a próféta, ami dicsőséggel tölti majd be a Templomot, hanem a népek kincseire is, melyek különleges értékkel és szépséggel ruházzák föl azt.<sup>767</sup> Tradíciótörténetileg a vonatkozó templomteológiai elképzelés YHWH-nak a Szentek Szentjében trónoló dicsősége (כְּבוֹד), mely fogalom kivált a Papi iratban jut központi szerephez (vö. 2Móz 40,34–35; 4Móz 14,21; 1Kir 8,11; Ézs 6,3; Ez 10,4; 43,5; 44,4).<sup>768</sup> A מְלֵא כְּבוֹד szóösszetétel azonban csak itt fordul elő.

Az ígéret megerősítésére, illetve részleges lezárásra is szolgál a prófétai hírnök-formula אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת a vers végén.<sup>769</sup>

A 9. vers két záró ígéretet (9a.b) tartalmaz, mindkettőt egy-egy prófétai hírnök-formula erősíti meg és zárja le (9a: אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, vö. 1,8; 2,6a.7b — 9b: וְנֶאֱמַר יְהוָה צְבָאוֹת, vö. 2,23).

Az első ígéret (9a) az újjáépülő Templom dicsóságáról jövendőli azt, hogy nagyobb lesz, mint az előzőleg volt. E kijelentés révén éri el a csúcspontját a Hag 2,3–9 szakasza,<sup>770</sup> megválaszolva a 3. versben megfogalmazott emberi kételyeket az új épület dicsóságával, várható pompájával kapcsolatban.<sup>771</sup> Haggeus átveszi a deuteró-ézsaiási szóhasználatot: a korábbi (הָרָאשׁוֹן) és a jövőbeni (הָאַחֲרָיוֹן) éles megkülönböztetésére, hogy minél jobban érzékeltesse azt a csodálatos változást, mely bekövetkezik (vö. Ézs 42,9; 43,18–19; 44,6; 48,12).<sup>772</sup> YHWH egy minden eddigieket felülmúló teológiai kijelentésben biztosítja a megújított Templom dicsóséges jövőjét, hiszen az nem csak a jelenlegi (romos) állapotokat fogja túlszárnyalni, hanem az előző, a salamoni Templom dicsóságát is felülmúlja.<sup>773</sup> A כְּבוֹד fogalma mint a YHWH jelenvalósága által adatott méltóság itt, de már a 3. versben is relatíve önállósul azáltal, hogy YHWH (feltételezett, de ki nem mondott) „visszaköltözése” építésetileg és a berendezést tekintve is a Templomnak mint Isten házának a dicsóságához vezet. Ez a materiális jellemvonás erősödik föl a 7–9. versek redakcionális kiegészítése által, melyben a Templom dicsóséggal való megtöltése a népek kincsei (ezüst és arany) révén válik valósággá.<sup>774</sup> Az előttünk lévő, végső szövegben e két dimenzió egybeolvad, hogy minden korábbi és jelenlegi összehasonlítást felülmúlhasson a Templom jövőbeni dicsősége.<sup>775</sup>

A 9b zárja be a Templomhoz kapcsolódó ígéret-láncolatot. Kérdéses, hogy az וּבְמִקְוֵם הַזֶּה 'ezen a helyen' kifejezés alatt Jeruzsálem mint kultushely<sup>776</sup> vagy maga a Templom értendő. Haggeus könyve többféleképp jelöli a Templomot: YHWH Háza – בֵּית יְהוָה (1,2.4.14); ez a Ház – הַבַּיִת הַזֶּה (2,3.7.9a); a Ház – הַבַּיִת (1,8.9); YHWH Temploma – יְהוָה הֵיכַל (2,15.18). A מִקְוֵם ezzel szemben többnyire a YHWH által kiválasztott jeruzsálemi kultushely (5Móz 12,5; 2Kir 22,16–20; Jer 7,3.720), de adott esetben (1Kir 8,29–30; 2Krón 6,20–21.38.40; 7,12; Jer 28,3.6) megegyezik a הַמִּקְוֵם הַזֶּה és a הַבַּיִת הַזֶּה jelentése, és

<sup>766</sup> Vö. Zsolt 49,17–18; Ézs 10,3.18; 60,13; 66,12; Ez 31,18; Náh 2,10.

<sup>767</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 60, vö. BODA: Haggai, 125.

<sup>768</sup> LEUENBERGER: Haggai, 174–175.

<sup>769</sup> WAHL: Haggai, 199; LEUENBERGER: Haggai, 175.

<sup>770</sup> REVENTLOW: Haggai, 22.

<sup>771</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 60; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 61.

<sup>772</sup> WOLFF: Haggai, 62–63.

<sup>773</sup> A Kr. e. 515-ben felszentelt jeruzsálemi Templom ugyan egészében nézve nagyobb volt, mint a salamoni, de az épület nem volt különösebben jelentős. Kiemelkedővé I. (Nagy) Heródes tette uralkodása idején. Lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem II., 810–821; 902, alapján pl. RUDOLPH: Haggai, 43.

<sup>774</sup> A szakasz ennek megfelelően minden bizonnyal szerkesztői kiegészítés, lásd a redakciótörténeti áttekintésben, az 5.4. alfejezetben.

<sup>775</sup> LEUENBERGER: Haggai, 177.

<sup>776</sup> Így WAHL: Haggai, 200.

kifejezetten a Templomra vonatkoznak.<sup>777</sup> Terminológiai kapcsolódhat a Zof 1,4 verséhez is, mely ugyan Jeruzsálemre vonatkozik, de az idegen kultuszok kiirtásáról szól.

Figyelemreméltó a Jer 14,13 (vö. 3Móz 26,6; 1Krón 22,9) versével való összecsengés,<sup>778</sup> ahol is a fogság előtti hamis próféták a békére vonatkozó ígéreteiről hallunk, melyek szintén „ehhez a helyhez” kötődnek. Majdhogynem szószerinti egyezés figyelhető meg a jeremiási és a haggeusi félvers között, mely feltételezi az egymástól való irodalmi függőséget. Tematikai hasonlóság is megfigyelhető a Jer 14,1kk szakaszával, ahol szintén szó van szárazságról, de itt a hamis próféták olyan ígéretekkel vezették félre a népet, melyek nem YHWH-től származtak. Ezzel szemben a Templom újjáépítésének megkezdésével (Hag 1,14) véget ér a szárazság, ami azt mutatja, hogy a templomépítés jelöli a fordulatot, és ez egyben a próféta küldetésének legitimálása: igazán YHWH küldötte, szemben a korábbi hamis prófétákkal.<sup>779</sup>

A kijelentés megerősítésére szolgál, hogy a békét (שָׁלוֹם) maga YHWH adja (נָתַן).<sup>780</sup> A שָׁלוֹם nem pusztán a háborús viszonyok ellentéte (a népek leteszik fegyvereiket és kardjuk helyett a kincseiket hozzák el, vö. Hag 2,7a.22),<sup>781</sup> hanem átfogóbb értelemben az ember és a világ épségének, egészének és üdvösségének az elképzelése.<sup>782</sup> Ez Haggeus kontextusában elsősorban a természeti és mezőgazdasági nyomorúság megszűnését, az éhínség és a hiábavaló munka végét, vagyis a sikert és a jólét időszakát jelenti (vö. Hag 1,6.9–11; 2,16.19), mely magában foglalja a közösségi, politikai, jogi és kultikus viszonyokat is.<sup>783</sup> Ez az „üdvösség” nem csak kontextuálisan, hanem tradíciótörténetileg is a jeruzsálemi templomteológiában gyökerezik.<sup>784</sup>

Amíg tehát a nagyobb dicsőség az alapréteg verseiben a megújult Templom – a jelenlegit felülmúló – jövőjére vonatkozik,<sup>785</sup> addig a 6–8.9b kiegészítései által a hangsúly eltolódik a שָׁלוֹם ’jólétet’ magába foglaló üdvösség eszkatologiai perspektívája felé, de ez is (mint korábban) közvetlenül YHWH jelenlétéhez, és az általa bekövetkezendő közeli jövőhöz kötött. Olyan alapvető fordulatról van tehát szó, mely garantálja, hogy a jelenlegi helyzettel szemben a jövőben nem lesz sem háború, sem aszály, sem más nyomorúság. Ez YHWH akarata, melynek záloga maga a Templom.<sup>786</sup> A YHWH által alapított, és a jeruzsálemi Templomra koncentráló,<sup>787</sup> ugyanakkor a kozmoszt is megragadó „békés jövő” minden eddigieket túlszárnyal, és létrejön a felülmúlhatatlan, a döntő és végérvényes üdvösség.<sup>788</sup>

## 2,8: Tanítói tétel

A vers első felében megfogalmazódó szentencia egyrészt formailag és tartalmilag is elkülönül a kontextusától, másrészt a 9. vers a 8. versen átívelve YHWH előző, a 6–7. versben olvasható beszédének a közvetlen folytatása. Mindez arra utal, hogy a 8. vers betoldás a

<sup>777</sup> WOLFF: Haggai, 63, a fogalomhoz ebben az értelemben lásd még GAMBERONI: מָקוֹם (ThWAT IV.), 1113–1124.

<sup>778</sup> Így VERHOEF: Haggai, 106–107; KESSLER: Haggai, 183; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 61, aki szerint az שָׁלוֹם וְשָׁכָן olyan áldásmondás, mely a jeruzsálemi kultusztradícióból származik: 1Krón 22,9–10; 3Móz 26,6; Jer 14,13; Hag 2,9. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 61–62; 70–72.

<sup>779</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 72.137, lásd bővebben a 4.2. fejezetben.

<sup>780</sup> SCHMID: *Frieden II.* (TRE 11), 605–609.

<sup>781</sup> REVENTLOW: Haggai, 23: YHWH legyőzte a külső ellenségeket és megalapította a békét (vö. 3Móz 26,6; Ez 34,25–26; Jer 14,13).

<sup>782</sup> Így lásd STENDEBACH: שָׁלוֹם (ThWAT VIII.), 12–46, a jelenlegi kontextus vonatkozásában pedig ELLIGER: Haggai, 93; WAHL: Haggai, 201.

<sup>783</sup> Így WOLFF: Haggai, 63; WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 302.

<sup>784</sup> LEUENBERGER: Haggai, 178–179.

<sup>785</sup> Így pl. LEUENBERGER: Haggai, 179.

<sup>786</sup> REVENTLOW: Haggai, 23: közeli váradalomról (6a) van szó, nem pedig a történelem általános végéről.

<sup>787</sup> STENDEBACH: Haggai, 17: Haggeusra (és Zakariásra) is jellemző, hogy Isten uralmának eszkatologiai beteljesülése és a Templom befejezése elválaszthatatlanul összetartoznak.

<sup>788</sup> LEUENBERGER: Haggai, 179.



jelenlegi kontextusában, és a 7aβ.b tantételszerű megindoklására szolgál, amennyiben a birtoklást kifejező יָ prepozíció <sup>789</sup> kettős használatával a szöveg YHWH igényét nyomatékosítja a népek kincseire. <sup>790</sup>

Az ezüst (כֶּסֶף) és arany (זָהָב) szópár mint anyagi érték már a fogság előtti szóhasználatban rögzült (vö. 1Móz 13,2; Péld 22,1; Préd 2,8; Ez 7,19; Hós 2,10). <sup>791</sup> E nemesfémek fontos szerephez jutottak a Szent Sátor (2Móz 26,32; 31,4), a salamoni Templom (2Kir 16,8; 25,15), majd az újjáépített Templom (Ezsd 1,4.6–11; 2,68–69; 5,14; 6,5) berendezésében, és Jósua főpap koronája is ezekből készült (Zak 6,10–11). A befizetendő adó és egyéb adományok révén (vö. 1Kir 14,25–26; 15,15–19; 2Kir 12,5–16; 14,14) a Templom az államiság ideje alatt fontos szerepet töltött be a királyi udvar gazdasági tevékenységében (1Kir 9,28; 10,22; 2Krón 32,27), de például az Ezékiás király által fizetett hadisarcban is (2Kir 18,14–16). <sup>792</sup> Bővebb információkkal (a fentiekhez hasonlóan) nem szolgál a vers, YHWH kizárólagos igénye a hangsúlyos, továbbá annak a kifejezése, hogy ezek a kincsek a Templomba, vagyis annak jogos tulajdonába kerülnek vissza. <sup>793</sup> Az érvelés megfordítása figyelmeztetéssé válhat a tehetősebb jezsuiak felé: valamennyi földi tulajdonos és evilági érték felett is YHWH az úr. <sup>794</sup>

A tantétel nyomatékosítására ismét egy prófétai hírnök-formula (vö. 7b.9a) áll a vers végén.

---

<sup>789</sup> Lásd JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §154ff.

<sup>790</sup> Így WOLFF: Haggai, 62; LUX: Völkertheologie, 110; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 60; LEUENBERGER: Haggai, 175.

<sup>791</sup> Lásd MARKL: Silber, 1–3, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28695/>, 2018.05.29; MARKL: Gold, 1–3, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19808/>, 2018.05.29.

<sup>792</sup> A Templom gazdasági szerepéhez lásd BAUER: Zeit des Zweiten Tempels, 296–298; LUX: „Mir gehört das Silber und mir das Gold – Spruch JHWH Zebaots“ (Hag 2,8), 165–179; LEUENBERGER: Haggai, 175–176, és a 6.1. fejezetet.

<sup>793</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 74.

<sup>794</sup> Így PETERSEN: Haggai, 69; WOLFF: Haggai, 62.

### 3.6. A Hag 2,10–14 magyarázata

#### Körülhatárolás, szerkezet, forma

A datálás és a „*Wortereignis*”-formula (הַיְּהוָה דְּבַר־יְהוָה) jelzi, hogy Haggeus könyvének egy újabb, immár a harmadik szakasza (2,10.11–14) kezdődik. A fellépés helyszínét tekintve egyedüli támpontnak a 14. versben lévő ׀ׁ ׀ׁ ׀ׁ ’ott’ tekinthető, illetve az, hogy a 2,11–14 dialógusa a papok és a próféta között zajlik, vagyis feltételezhetően továbbra is az újjáépülő Templom területén (vö. 2,1), talán az ideiglenes áldozati oltár közelében (vö. Ezsd 3,2–6) tartózkodott a próféta és a hallgatósága.<sup>795</sup>

A 10. verssel bevezetett szakasz két nagyobb egységre tagolható: a 11–14. és a 15–19. versekre. Bár a kettő sorrendje logikus, hiszen a 2,11–13 alátámasztja a következő beszédet,<sup>796</sup> ám a két szakasz sem tematikailag, sem stilisztikailag, sem szerkezetileg nem kapcsolódik egymáshoz.<sup>797</sup> A 11–14. versek központi témája a szentség és a tisztátalanság, közelebből is a nép tisztátalansága, míg a 15–19. versekből álló szakasz újból a Templom újjáépítésének témáját veszi fel, és a tiszta–tisztátalan kérdésköre egyáltalán nem merül fel. A 2,11–14 műfaját tekintve – az 1,12–15-höz hasonlóan – elbeszélés,<sup>798</sup> egy prófétai jelképes cselekedetről<sup>799</sup> számol be. Ez a könyv legrészletesebb narratív szakasza, habár rövid dialógusokkal is tarkított, de a lezáró és értelmező vers (2,14) teljesen prózai formát mutat. A 2,15–19 ezzel szemben ismét költői formában íródott, még akkor is, ha a parallelizmusok nem megszakítás nélküliek, hiszen a 2,18b versében datálás található, párbeszédes stílusa azonban az 1,4–11 és a 2,3–9 szakaszokkal mutat hasonlóságot.<sup>800</sup> A két egység abban is eltérő, hogy az első rész a papokhoz szól, a második a néphez: ennek megfelelően a 2,11–14 a népről 3. személyben beszél, míg a 2,15–19 T/2. személyben megszólítja azt. A formai eltéréseken túl az is megfigyelhető, hogy az itt megjelenő „elutasító” hangnem nehezen illeszthető az 1,8b.13; 2,4.5.6–9 versek ígéreteivel össze, továbbá ahhoz sem kapcsolódik, melyet Zerubbábel kap még ugyanezen a napon (2,20–23). Amint látni fogjuk, a 2,11–14 szakasza ezek miatt az eltérések miatt nem származhat Haggeus prófétától.<sup>801</sup>

#### 2,10: Bevezetés

A vers másképp indul, mint az 1,1–15a és az 1,15b–2,1, hiszen Dárius neve mellett nem szerepel a הַמֶּלֶךְ ’király’ titulus (vö. Zak 1,1.7), illetve a datálás sorrendje is változik, ami itt:

<sup>795</sup> Így WOLFF: Haggai, 69; DEISSLER: Haggai, 262; MAIER: Haggai, 68; WAHL: Haggai, 203; REVENTLOW: Haggai, 26; KESSLER: Haggai, 206; BODA: Haggai, 146. Másképp SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 463: Haggeusnak nem a főpaphoz kell mennie kérdésével, és ebből arra a következtetésre jutott, hogy távolabb kellett legyen a templomépítés helyszínétől, továbbá ez nem egy bonyolult kérdés, ezért azt bármilyen egyszerű pap megválaszolhatta. BEUKEN: Haggai, 72: a ׀ׁ nem az ideiglenes oltárra vonatkozik, hanem a samaritánusok kultushelyét jelöli. MEADOWCROFT: Haggai, 184: Haggeus könyvében konkrétan nem szerepel az ’áldozati oltár’ kifejezés, hanem összességében a Templom építéséről van szó, ezért szerinte a ׀ׁ vagy הַיְּהוָה a kifejezésre (2,9a) vonatkozik, vagy a későbbi kiegészítésként hozzáfűzött 9b-re. Így KRATZ: Judentum 91; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 81.

<sup>796</sup> Lásd WAHL: Haggai, 202–203; RUDOLPH: Haggai, 52; MAIER: Haggai, 66; DEISSLER: Haggai, 261–262; REVENTLOW: Haggai, 24; WILLI-PLEIN: Haggai, 45, akik ennek alapján a két szakasz összetartozását vallják.

<sup>797</sup> Így ROTHSTEIN: Juden, 53–73; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 455; HORST: Haggai, 207; STENDEBACH: Haggai, 17; ELLIGER: Haggai, 89.93–94; WOLFF: Haggai, 68–69; KRATZ: Judentum, 91; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 304–305.320–322; MEADOWCROFT: Haggai, 197.

<sup>798</sup> MAIER: Haggai, 67; LEUENBERGER: Haggai, 186.

<sup>799</sup> Lásd FOHRER: Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten (ZAW 64), 101–120; KRISPENZ: Zeichenhandlung, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35274/2018.01.29>.

<sup>800</sup> Így WOLFF: Haggai, 41.68, vö. REVENTLOW: Haggai, 25.27; KESSLER: Haggai, 213.

<sup>801</sup> Így újabban UNGER: Noch einmal: Haggais unreines Volk (Hag 2,10–14), 217–218; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 75–76. A kérdéshez lásd részletesen lentebb, a 4.2. és az 5.3. alfejezetek alatt.

nap – hónap – év: „24-én a kilencedik (hónap)-nak, Dárius 2. évében”. A napot ismét tőszám jelzi (vö. 1,15a), csakúgy, mint az évet (vö. 1,1), de a hónap neve elmarad, helyette csak a megfelelő sorszámnevet szerepel (így még 1,1; 2,1, vö. Zak 7,1). A dátum átszámítva Kr. e. 520. december 18. napjának fele meg.<sup>802</sup> Ez nem köthető semmilyen ünnepnaphoz,<sup>803</sup> egyszerűen eltelt 3 hónap a munkálatok megkezdése (1,15b), és 2 hónap Haggeus előző prófétai fellépése (2,1) óta. Rudolph felhívja a figyelmet arra, hogy egy hónappal korábban Zakariás is megkezdte működését Jeruzsálemben (Zak 1,1, vö. Ezsd 6,14).<sup>804</sup> A „Wortereignis”-formulában nem a יְהוָה־בְּיָמָיו jelenik meg (lásd 1,1.3; 2,1), hanem az אֶל־הַנְּבִיאִים (vö. 2,20; Zak 1,1.7; 4,6; 7,1.8), mely azt mutatja, hogy Haggeus nem a kijelentés közvetítője, hanem kizárólag a fogadója, az üzenet címzettje.<sup>805</sup>

## 2,11: Megbízás és a papi tanítás kérése

A 11. vers a hosszabb prófétai hírnök-formulával (כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת)<sup>806</sup> kezdődik, és így önmagában is (a 10. vers nélkül) betölthetné a szakasz bevezető funkcióját<sup>807</sup> (vö. 1,1–2), mely illik a rész papi-kultikus témafelvetéséhez.

A Hag 1,12–15 mellett a könyv legrészletesebb elbeszélő szakasza a 2,11–14, mely formatörténetileg a prófétai jelképes cselekedetekről szóló tudósításhoz<sup>808</sup> tartozik, de némileg módosult formában: Itt is elhangzik egy megbízás egy bizonyos cselekvésre (1. kérdés) (11b–12a), aminek a végrehajtásáról itt most nem olvasunk, de a papok válaszából (12b) egyértelmű, hogy az megtörtént. Ezt követően a próféta – külön isteni utasítás nélkül, ám nyilván azt feltételezve – újabb cselekvést hajt végre (2. kérdés), aminek megtörténtét ismét a papok válasza dokumentálja (12b–13), majd az egészet egy összegző magyarázat (14. vers) zárja le.<sup>809</sup>

A felszólító módban álló שְׁאַל־נָא 'Kérj / Kérdezd meg!' megbízása strukturálisan a 2,2-nek (vö. 2,21) felel meg, ám az ottani prófétai beszéd kérdező karaktere itt valódi párbeszéddé bővül. Kérdéses, hogy itt a שְׁאַל ige kérdező vagy kérő jellege a dominánsabb,<sup>810</sup> a szakasz egészét tekintve azonban az első lehetőség a valószínűbb (vö. 5Móz 13,15).<sup>811</sup>

YHWH megbízása szerint Haggeusnak a papoktól (כֹּהֲנִים)<sup>812</sup> kell kérnie útmutatást, tórát (תּוֹרָה)<sup>813</sup> arra nézve, hogy mi a szent (2,12) és mi a tisztátalan (2,13). A tóra olyan

<sup>802</sup> Így PARKER–DUBBERSTEIN: Babylonian Chronology, 27–28. Másképp BICKERMAN: La seconde année de Darius, 54–55, aki a Kr. e. 521. december 30-ára való átszámítást támogatja.

<sup>803</sup> MAIER: Haggai, 67.

<sup>804</sup> Lásd RUDOLPH: Haggai, 46.

<sup>805</sup> Így WOLFF: Haggai, 69; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 75; LEUENBERGER: Haggai, 194–195.

<sup>806</sup> Vö. Jer 13,1; 19,1; 27,1–2 (ez utóbbinál a hírnök-formulát szintén megelőzi egy „Wortereignis”-formula); Hós 1,2.4.6.9; 3,1; És 8,1; 20,2: ezeken a helyeken szintén hírnök-formulával kezdődik a jelképes cselekedet. Így WOLFF: Haggai, 68; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 77.

<sup>807</sup> Így WOLFF: Haggai, 68; REVENTLOW: Haggai, 25. LEUENBERGER: Haggai, 195, szerint a 10. vers a kronológiai redakcióhoz tartozik, míg BEUKEN: Haggai–Sacharja, 66, szerint a 11a későbbi kiegészítés.

<sup>808</sup> A műfajhoz általában lásd FOHRER: Die symbolischen Handlungen der Propheten, 559–560, a 2,11–14 besorolásához lásd WOLFF: Haggai, 68–69; HORST: Haggai, 207; KESSLER: Haggai, 213; WILLI-PLEIN: Haggai, 42; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 76.

<sup>809</sup> Lásd WOLFF: Haggai, 68–69; LEUENBERGER: Haggai, 195.

<sup>810</sup> Lásd FUHS: שְׁאַל (ThWAT VII.), 912–914.

<sup>811</sup> LEUENBERGER: Haggai, 195–196.

<sup>812</sup> MAIER: Haggai, 68, szerint a 2,11 egyértelmű megerősítése annak, hogy a papok Jeruzsálemben már a Templom újjáépítése előtt is szolgáltak (a főpapi tiszt sem szűnt meg, vö. Hag 1,1). Erre utal egyébként az is, hogy valószínűleg a korábbi szent helyeken sem szűnt meg a fogsággal az áldozatbemutatás, másrészt az Ezsd 3,2–3-ból tudjuk, hogy Jeruzsálemben a hazatérők az áldozati oltárt már Kr. e. 536 körül újra felállították (ehhez lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 406–407.).

<sup>813</sup> A fogalomhoz lásd BEGRICH: Priesterliche Tora, 63–68. MEYERS: Haggai, 55, szerint a שְׁאַל תּוֹרָה egy viszonylag „új” kifejezés, amely ugyan kissé eltérő környezetben (בְּקֶשׁ תּוֹרָה), de a Mal 2,7-ben is megjelenik.

beszédforma, mely épp oly jellegzetes a papokra, mint a 'tanács' (הַצָּדִיק) a tanítókra, vagy a 'kinyilatkoztatás' (הַקְדָּרָה – הַקְדָּרָה) a prófétákra (vö. Jer 18,18; Ez 7,26; Mik 3,11). A tóraadás a papok, illetve a lévíták kiváltsága és kötelessége volt (vö. 3Móz 10–11; Ez 44,23), melyet többnyire a kultusz laikus résztvevői az áldozati kultusz technikai részletei (tisztá / tisztátalan, alkalmas / alkalmatlan, érvényesség / érvénytelen) tárgyában szóban kérhettek (vö. 5Móz 17,9.11; Zak 7,2–4; Mal 2,7), amit a papok a kultikus előírások és hagyományok ismeretében „szakszerűen” megválasztottak. A feltett kérdések általában eldöntendő kérdések voltak, így a papok egyszerűen „igennel” vagy „nemmel” válaszoltak.<sup>814</sup>

A papok – a könyvben csak itt – olyan szakértőkként jelennek meg tehát, mint akik ítéletet alkothatnak arról, mi a tiszta és mi a tisztátalan, s akik ítélete a próféta és hallgatósága számára is megkérdőjelezhetetlen. Mivel ez a kompetencia mindig is a papság kultikus-rituális feladatai közé tartozott, ezért a szakasz csak korlátozott mértékben alkalmas precíz társadalomtörténeti következtetések<sup>815</sup> levonására a fogság utáni időszakra nézve.

Ugyanakkor érdemes megemlíteni azt a lehetőséget, hogy már közvetlenül a fogság utáni Jeruzsálemben az otthon maradt és a fogságból hazatérő papi körök képviselői olyan 'egységes' csoportot alkothattak, akiket elismertek és tiszteltek, és akik képesek voltak az együttműködésre.<sup>816</sup> Természetesen ennek az ellenkezője is jól elképzelhető, hiszen egy látszólagos harmónia nem csak a különböző csoportok egységére utalhat, hanem az egyik csoport dominanciájára is. Haggeus próféta pedig a kronológiai narratív redakció fényében egy, a fogságból hazatért papot, Jósuát támogat. A deportációból visszatérő cádókita papság pedig a hazatéréskor szembekerülhetett a Jeruzsálemben és Júdeában maradt nem-cádókita (ároni / vidéki lévita / abjátári)<sup>817</sup> papsággal. A hazatérők a főpapi tisztség igényével léphettek fel, azaz maguk közül kívántak a papság élére állítani egy olyan vezetőt, aki újjászervezi a papságot, helyreállíttatja a Templomot, majd irányítja a szentély üzemeltetését, mindezt kellő lojalitással a perzsa hatalom irányába.<sup>818</sup>

## 2,12–13: A szentség és tisztátalanság átadhatósága

A 12–13. versek tudósítanak a próféta kérdéseiről és az arra kapott útmutatás konkrét tartalmáról. A kérdés a szent és a tisztátalan dolgok megkülönböztetésére vonatkozik, konkrétan arra, hogy ha valami indirekt kapcsolatba kerül valamilyen szent dologgal, vagy épp ellenkezőleg valamiféle tisztátalannal, akkor az szentté, vagy épp tisztátalanná válik-e.

A 'szentelt hús' (בֶּשָׂרִי קֹדֶשׁ) kifejezés feltételezhetően az áldozati állat húására, pontosabban az áldozók által elfogyasztható részére vonatkozik.<sup>819</sup> A kifejezés használata egyrészt utalhat arra, hogy bár a Templom még nem épült újjá, de az ideiglenes áldozati oltár funkcionálhatott (vö. Ezsd 3,1–6),<sup>820</sup> ugyanakkor az is jól elképzelhető, hogy egy későbbi kor viszonyainak a visszavetítése áll a háttérben.<sup>821</sup>

A הָ 'ha' feltételes kötőszó vezeti be az első feltevést: Ha valaki (אִישׁ) a békeáldozati lakomából megmaradt megszentelt húst (בֶּשָׂרִי קֹדֶשׁ) hazaviszi, és ha nem is maga a szent étel, hanem annak csak a „csomagolása” is hozzáér valamilyen más ételhez, akkor az átveszi-e a

Meglátása szerint a kifejezés hasonlatos a későbbi Midrás által használtakkal, ezért a שֶׁל תֹּרָה-t proto-rabbinus fordulatnak tekinti, mely a korábbi פֶּסַח דִּין kifejezésnek felel meg.

<sup>814</sup> WOLFF: Haggai, 70; STENDEBACH: Haggai, 17; REVENTLOW: Haggai, 25.

<sup>815</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 321: a betoldás konkrét intenciója a sötétség homályába vész.

<sup>816</sup> Lásd LEUENBERGER: Haggai, 196–197.

<sup>817</sup> Lásd SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 186–188.

<sup>818</sup> Így SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 190–191.162–225. Véleménye szerint ezek a cádókita körök nagyon is érdekeltek lehetek abban, hogy a Templom minél hamarabb újjáépüljön és üzemeljen, hiszen akkor rendeződik a papi jövedelem kérdése épp úgy, mint a perzsa adóbehajtás ügye. (Lásd később a 6.3. fejezetben)

<sup>819</sup> TÓTH: *áldozat* (KBL I.), 38.

<sup>820</sup> Lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 406–407.

<sup>821</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 303–304; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 93–94.

megszentelt étel szentségét? A békeáldozat (לֶחֶם, hagyományos fordításban „közösségi” vagy „véresáldozat”) az egyetlen olyan ószövetségi áldozati forma, amelynél egy lakoma formájában a laikus áldozók is részesedtek az áldozati állat húsból (vö. 3Móz 3; 7,11–21; 1Sám 1,3–9; Jer 11,15).<sup>822</sup> Az egész háttérben az az általános ókori keleti gondolat áll, hogy a ’szent’ és a ’profán’, a ’tisza’ és a ’tiszátalan’ vallási (nem higiéniai) kategóriák, melyek azt mutatják meg, hogy valaki vagy valami részt vehet-e a kultuszban, vagy attól el van tiltva (vö. 3Móz 10,10; Ez 22,26; 44,23). Minden, ami magához Istenhez vagy az Ő isteni közegéhez tartozik, s ezért vele közvetlen kapcsolatba léphet, az ’szent’ (קֹדֶשׁ).<sup>823</sup> Minden, ami Isten szerinti, illetőleg az Ő szentségének és az abból támasztott igényeknek megfelel, az ’tisza’ (טָהוֹר); e fogalmak az elkülönítéssel, a sértetlenséggel / épséggel, a teljességgel és az integritással állnak kapcsolatban.<sup>824</sup> Ezzel szemben a tiszátalanság gondolata a halálhoz, a betegséghez / sérülésekhez, ez utóbbiak körébe sorolt vérzéshez és a testnedvek távozásához (születés, folyás, szexualitás), továbbá bizonyos állatokhoz kötődik. Megkülönböztetésük elsődleges színtere a kultusz, konkrétan maga a Templom, hiszen ott találkozunk a hétköznapi, profán világ az istenivel, a szenttel.<sup>825</sup>

A כִּנֹּר קָנָה ’ruha szárnya’, vagyis a felsőruha lelógó alsó ’szegélye’ itt az a hordozó anyag, melyben a hús szállítása (נִשָּׂא) végbemegy. Az ókori Izráelben a kendőszerű felsőruhának nem volt zsebe, de ennek az öv alatti hosszú, lenyúló alsó szegélyét (’szárnyát’) felhajtva kialakítható volt egy hordozásra alkalmas rész, ahogy azt például a kötény esetében mi is ismerhetjük (vö. 2Móz 28,33; 4Móz 15,38; 1Sám 24,5.12; Jer 2,34; Zak 8,23, konkrétan a szállításra használatához lásd Ez 5,3).<sup>826</sup>

Alapvető élelmiszereket sorol fel a szöveg: kenyér (לֶחֶם), bor (יַיִן), olaj (שֶׁמֶן), főtt étel (בִּשְׂלוּי); a felsorolást végül a minden más ételt összegző ’minden (egyéb) étel’ (כָּל־מַאֲכָל) kategóriával zár. A többnyire búzából sült lepény-kenyér a legfontosabb élelem az ókori Keleten, melyet minden nap fogyasztottak. A bor nemcsak a legfontosabb alkoholtartalmú ital, hanem felhígítva ihatóvá tette a – nyaranta gyakran – megposhadt vizet Izráelben. Az olaj nélkülözhetetlen összetevője (a gabona mellett) a kenyérnek, de lehetett mártogatni, és a lepényre kenni is. A בִּשְׂלוּי ’főtt étel’ kategóriájába azok az ételek tartoztak, melyeket fazékban (lábasban) kellett megfőzni (pl. a lencsefőzelék 1Móz 25,29.34; 2Kir 4,38–41).<sup>827</sup>

A הֲיִקְדָּשׁ ’Szentté válik-e?’ kérdésre a papok válasza rövid és lényegretörő: לֹא ’Nem’. A válasz nem magától értetődő, hiszen a 3Móz 6,20 szerint a vétekáldozat bemutatásánál a megszentelt étel képes szentté tenni egy másik ételt is (vö. 2Móz 29,37; 30,29; 3Móz 6,11), illetve a papoknak ki kellett cserélniük ruhájukat a szolgálat után, nehogy a népet azáltal megszenteljék (Ez 44,19). Elvileg tehát a szentség továbbadható a szenttel való közvetlen érintkezés által, de a közvetett érintkezés esetén ez, mint itt, a ruha szegélye miatt, már nem megy végbe:<sup>828</sup> nincs „szentség-láncolat”, a szentségnek a „forrásból” kell közvetlenül származnia.<sup>829</sup>

<sup>822</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 77; MEYERS–MEYERS: Haggai, 55; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 117; KESSLER: Book, 204; BODA: Haggai, 144. Lásd DAHM: Opfer (AT), 5–6, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24240/2018.09.20>; RENDTORFF: Leviticus 1,1–10,20, 248–254; WILLI-PLEIN: Ein Blick auf die neuere Forschung zu Opfer und Kult im AT, 24.27.

<sup>823</sup> Lásd KORNFIELD–RINGGREN: שִׁיבָה (ThWAT VI.), 1179–1204.

<sup>824</sup> Lásd RINGGREN: טָהוֹר (ThWAT III.), 306–315.

<sup>825</sup> LEUENBERGER: Haggai, 197–198.

<sup>826</sup> DOMMERSHAUSEN: קָנָה (ThWAT IV.), 246; így LEUENBERGER: Haggai, 199.

<sup>827</sup> LEUENBERGER: Haggai, 199–200. A kérdéshez lásd részletesen VÖGELI-PAKKALA: Speise / Speisezubereitung, [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30118](https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30118), 2018.09.20.

<sup>828</sup> WOLFF: Haggai, 70; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 77–78.

<sup>829</sup> MAIER: Haggai, 69.

A narratív bevezetés (וַיֹּאמֶר הָיִי)<sup>830</sup> után a 13. versben arra kérdez rá a felvetés (חַי 'ha'), hogyan adható át a tisztátalanság (טָמֵא, vö. 3Móz 7,19; 22,1–9; 4Móz 19,22). Az átadásnál ismét az érintkezés (נָגַע) a fontos. A kérdés nem általánosan vonatkozik valamire, hanem konkrétan azokra az élelmiszerekre utal vissza (כֹּל־אֲכָלָהּ), melyeket a 12. vers megnevezett.<sup>831</sup>

A טָמֵא־חַי 'holttest' a kultikus törvényadásból ismert kifejezés (3Móz 22,4; 4Móz 5,2; 6,11; 19,11.13), amelyet a ritkább 'hallott lélek' (חַי טָמֵא) szinonimája (3Móz 21,11; 4Móz 6).<sup>832</sup> A hosszabb verziója többször a ה prepozícióval alkot constructusi formát (4Móz 5,2; 9,10), ahol a prepozíció a tisztátalanság okára mutat rá (vö. 1Móz 38,24). Figyelembe véve mindezeket, a második kérdésben a tisztátalanság oka egy holttest megérintése.<sup>833</sup> A tisztátalanság egyik legsúlyosabb kategóriája az ószövetségi fogalmak szerint a halott ember, illetve az emberi maradvány, melynek tisztátalansága az érintés által rendkívüli „fertőző” erővel bír (vö. 3Móz 11,32–35; 4Móz 6,6; 2Kir 23,16). Ha valaki ily módon válik tisztátalanná, az megtisztulásáig nem lehet részese a kultusznak. A papoknak épp ezért szigorúan tilos holttesttel érintkezniük (3Móz 21,1–4; 22,2–8), de ha ennek ellenére kapcsolatba kerültek egy halottal, akkor át kellett esniük egy különleges megtisztulási rituálén (4Móz 19,11–13).<sup>834</sup>

A kérdés tehát nem az, hogy a megszentelt hús „fertőző-e”, hanem az, hogy a ruházatnak az a része, melyben a megszentelt hús volt, „fertőző-e”<sup>835</sup>, és hogy a tisztátalanság áterjedhet-e a fent megnevezett élelmiszerekre, ha azok érintkezés útján „kapcsolatba” kerülnek egy holttest tisztátalanságával. A válasz: tisztátalanná (טָמֵא). A tisztátalanság tehát fertőzőbb (jobban terjed), mint a szentség.<sup>836</sup> A közvetett érintkezés tehát nem fertőző, de a közvetlen érintkezés már igen.

## 2,14: Magyarázat - a nép tisztátalansága

Az előző versekben elhangzott kérdések és válaszok üzenetét a 2,14 alkalmazza Jehud aktuális helyzetére, megadva ezzel az egész szakasz célját és értelmét, és egyben le is zárva azt.<sup>837</sup>

Az עֲנֵה 'felelni, válaszolni' ige<sup>838</sup> (vö. 2,12.13) jelen esetben tágabb jelentéstartalommal is rendelkező 'kinyilvánítani, kijelenteni, igazolni' igeiként is használható (vö. 2Kir 1,10.12; Jer 11,5).<sup>839</sup> A magyarázat címzett köre egészen kiszélesedik, hiszen nem csak a lakosságnak (akik itt most közvetlenül nincsenek megszólítva) szól, hanem ebben az írott formában magába foglalja az olvasót is. Haggeus könyve nyilatkozata a nép tisztátalanságát fogalmazza meg. Ez a radikális ítélet azonban magától YHWH-től érkezik, melyet közvetlenül megerősít és legitimál a הָיִי־יְהוָה formula (vö. Hag 1,9; 2,4).<sup>840</sup>

<sup>830</sup> A 2,11–14 szakasza Haggeust mindig a titulusa (próféta) nélkül említi, szemben a 2,10 versével (vö. Hag 1,12–13).

<sup>831</sup> LEUENBERGER: Haggai, 201.

<sup>832</sup> A kifejezés tehát nem a 'tisztátalan lélekre' vonatkozik, hanem kifejezetten a holttestre, lásd SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 464; ugyanígy ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 352–366.

<sup>833</sup> WOLFF: Haggai, 71.

<sup>834</sup> Lásd WOLFF: Az Ószövetség antropológiája, 40.134, vö. BEGRICH: Priesterliche Tora, 71.

<sup>835</sup> RUDOLPH: Haggai, 48

<sup>836</sup> Így WILLI-PLEIN: Haggai, 42, és HORST: Haggai, 208, aki még ehhez hozzáfűzi, hogy egy olyan figyelmeztetés viszont elmarad, mely fokozottabb elővigyázatosságra intene a tisztátalansággal szemben.

<sup>837</sup> Így BEUKEN: Haggai, 65; WOLFF: Haggai, 71; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 78.

<sup>838</sup> MEYERS–MEYERS: Haggai, 57, felhívja a figyelmet arra, hogy a 14. vers bevezetése (וַיֹּאמֶר הָיִי vö. 2,12b) Zakariás látomásai párbeszéd stílusának felel meg, vö. Zak 1,10–12; 3,4; 4,4–6.11–12; 6,4–5.

<sup>839</sup> WOLFF: Haggai, 71, valamint STENDEBACH: עֲנֵה I. (ThWAT VI.), 238.

<sup>840</sup> A formulához lásd KRISPENZ: Wortereignisformel / Wortempfangsformel, 9. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35010/2018.01.29>)

Formailag a vers egy három részből álló költői kijelentésre<sup>841</sup> tagolható:

1. A כִּן 'így / ilyen' hasonlító kötőszóval a papoknak a tisztátalanságról adott kijelentését (13b) Isten értékítéletével állítja párhuzamba (לִפְנֵי 'előttem') és a népre vonatkoztatja,<sup>842</sup> miközben az „ez a nép / ez a nemzet” megfogalmazással parallel nominális mondatokkal a fogság előtti próféták által preferált költői formát imitálja (14a vers).
2. A וְכֵן 'és így / és ilyen'<sup>843</sup> kötőszó továbbvezeti a kijelentést és kiszélesíti azt minden tettükre (minden munkájuk), majd konkretizálva azt az áldozati felajánlásokra vonatkoztatja (14b vers).
3. Végül az applikáció Istennek egy mindenre kiterjedő הֲנֵא טָמֵא 'tisztátalan az' értékítéletében csúcsosodik ki.

Ki lehet „ez a nép” és „ez a nemzet”? Rothstein fogalmazta meg először, hogy Jeruzsálemnek ez a helyzete az Ezsd 4,1–5 leírásának felel meg,<sup>844</sup> amikor is „Júda és Benjámín ellenségei” felkínálják részvételi szándékukat a Templom újjáépítésében, de azt Zerubbábel vezetésével visszautasítják.<sup>845</sup> A visszautasítottak a szomszédos Samária provincia lakói, az ún. 'samaritánusok', akik az egykori északi országrész YHWH-hívő és a közékük betelepített pogányok keveredéséből előállt népesség, akik a 2Kir 17,24–34 beszámolója alapján YHWH mellett „más isteneket” is tiszteltek (2Kir 17,29.33). Ez esetben teljes mértékben érthető lenne a szigorú elutasítás („tisztátalanok”), és feloldódna az az ellentmondás, ami e szigorú elutasítás és azok között az ígéretek között fennáll, melyeket az 1,8b.13; 2,4.5.6–9 verseiben olvashatunk, vagy amelyet Zerubbábel kap még ugyanezen a napon (2,23). Rothstein elmélete igen hosszú időn keresztül virágzott, hiszen Sellin (1930), Horst (1964), Beuken (1968), Deissler (1988), Unger (1991), Assis (2006) is Rothstein elméletét követi.<sup>846</sup> Elliger (1982) is ugyanezen a véleményen van, de azzal a megszorítással, hogy ő különbséget tett a régi északi izráeliták és a Kr. e. 722 / 720 után Samáriába az asszírok által betelepített idegen lakosság között: az előbbi Haggeus könyvében is az אֱלֹהִים szó (vö. Ezsd 4,2), míg az utóbbit a לִי (2Kir

<sup>841</sup> Ehhez lásd LEUENBERGER: Haggai, 202–203.

<sup>842</sup> WOLFF: Haggai, 71.

<sup>843</sup> REVENTLOW: Haggai, 26: ennél fogva háromtagú szerkezetről beszél, ahol is az első kettő szinonim parallelizmusban áll egymással, ezért mindkét kifejezés a népre vonatkozik, és ugyanazt jelenti (vö. Ézs 1,4; 10,6; Zof 2,9; Zsolt 33,12), továbbá nem helyes különbözőképp magyarázni. Haggeusnál a „nép” (עַם) mindig a jehudiakra és hozzátartozóikra vonatkozik (Hag 1,2.13; 2,4), a הָאֵלֶּה jelző pedig semleges (Hag 1,4; 2,3.7.9.15.18.19).

<sup>844</sup> Ezsdrás és Nehémiás könyvében jelenik meg, hogy az עַם הָאֲרָץ (Ezsd 4,4), kivált a többesz számú alak (אֲרָץ) [Ezsd 10,2.11; Neh 9,24; 10,31–32], עַם הָאֲרָץ [Ezsd 3,3; 9,1–2.11; Neh 9,30; 10,29], vagy a אֲרָץ [Ezsd 6,21]) használatakor, azokat a nem izráelitákat jelöli, akik részben történelmileg (Ezsd 9,11; Neh 9,24.30), részben pedig a perzsa kor jehudi viszonyaira nézve kultikus értelemben tisztátalanok (Ezsd 6,21; 9,11; Neh 13). Házassági kapcsolataik révén a provincia befolyásos családjaihoz tartozhattak, s bár lehettek „YHWH követői” (Ezsd 4,2; 6,19–21) is, mégis a jeruzsálemi Templom újjáépítésének ellenségeiként (Ezsd 3,3; 4,4–5) lépnek színre. Ugyanakkor ez a meghatározás sem egyezik teljesen Ezsdrás és Nehémiás könyvének szemléletével, hiszen nézetük szerint az „egész Júdát” fogságba hurcolták (ehhez lásd még BLUM: Volk oder Kultgemeinde? Zum Bild des nachexilischen Judentums in der alttestamentlichen Wissenschaft, 24–42.). Az egykori fogság elszenvedőinek szemléletét adja vissza: Júda, még ha nem is 100%-ban ürült ki, de nem igazi YHWH-követők laktak. Az egyik oldalon ott állnak a בְּנֵי הָאֲרָץ 'a fogság fiai' (Ezsd 4,1.3), míg a másikon az עַם הָאֲרָץ 'a tartományok népei' (Ezsd 3,3) vagy az עַם-הָאֲרָץ 'az ország népe' (Ezsd 4,4, vö. Ezsd 9,1–2.11; 10,2.11; Neh 10,29.31), vagyis mindazok, akik nem a fogságból tértek haza. Ez a megnevezés feltételezhetően jelzés-értékű, hiszen azokban a polemizáló szövegekben jelenik meg, ahol az egykori északi országrész YHWH-hívő „izráelitái” (samaritánusok) etnikai hovatartozását vitatták Izráel népével szemben. Lásd WEINGART: Volk (AT), 2–3. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34299>), 2019.11.06.), továbbá UÖ: Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israels-Namens im AT, 296–298.

<sup>845</sup> ROTHSTEIN: Juden und Samaritaner, 5–9, 34–41.

<sup>846</sup> HORST: Haggai, 208; BEUKEN: Haggai, 67–74; DEISSLER: Haggai, 262; UNGER: Noch einmal: Haggais unreines Volk, 217–218; ASSIS: Haggai: Structure and Meaning, 532.



17,24) fogalom jelölne.<sup>847</sup> Hasonlóan Rudolph (1976),<sup>848</sup> valamint Wolff (1986), aki szerint az **עַם** mindig a megszólított közösségre vonatkozik (Hag 1,2.12b.13; 2,24), a **עַמִּי** ezzel szemben az idegen lakosságot jelöli (Hag 2,7α.β.22).<sup>849</sup>

Koch (1967) óta azonban kritikusán szemlélhető ez az álláspont, hiszen ő az, aki megfogalmazta,<sup>850</sup> miért érdemes visszatérni a korábbi írásmagyarázók<sup>851</sup> azon álláspontjához, hogy az „ez a nép” kifejezés a Hag 1,4–11; 2,3–9 és a 2,15–19 versekben szereplő néppel azonos, azaz magára Jehud népére vonatkozik. Egyrészt a **עַמִּי הַזֶּה** megfelel a Hag 1,2-ben lévő kifejezésnek, ahol egyértelműen a jehudiakra, illetve a jeruzsálemi lakosságra vonatkozik, és a következőkben is az **עַם** őket jelöli. Másrészt a **עַמִּי הַזֶּה** mikro-kontextusa épp úgy, mint a kifejezés ószövetségi párhuzamai is arról tanúskodnak,<sup>852</sup> hogy a **עַמִּי** és az **עַם** fogalma Haggeus könyvében szemantikailag nem különböztethető meg<sup>853</sup> (a népeket a **עַמִּי** szó többes számú alakja jelöli, lásd 2,7.22).

A **עַמִּי הַזֶּה** ’tisztátalan az’ kifejezés használata azonban újabban más irányba terelte a kutatók érvelését. A Hag 2,14 versén kívül ugyanis csak a Papi iratban fordul elő (vö. 3Móz 11,35; 13,11.15.36.44.46.51.55; 14,44; 15,2.25; 4Móz 19,15.20).<sup>854</sup>

A deklaráció itt nem csak a népet kritizálja (14a vers), hanem egyúttal a papokkal szembeni polémia is, hiszen végülis ők a jelképes cselekedetek címzettjei. A 14b pedig azt mutatja, hogy nemcsak a nép kezének cselekedetei, hanem az áldozataik is (a papi terminológia szerint megfogalmazva): **עַמִּי הַזֶּה**. Épp a papok azok, akiknek ezt jobban kellett volna tudniuk: tisztátalan népnek tisztátalanok az áldozataik. Ám ezáltal ők is (nem csak a nép) érintettek Istennek itt közvetített megítélésében.<sup>855</sup>

A szakasz továbbá szoros tematikai egyezéseket mutat Malakiás könyvének alaprétegével (Mal 1,2–5; 1,6–2,9; 3,6–12),<sup>856</sup> ugyanis mindkettő közvetlenül szólítja meg a papokat (Mal 1,6; 2,1 – Hag 2,11–13), negatív kritikával illetik a papok által bemutatott áldozatokat: tisztátalanok,<sup>857</sup> továbbá az ő útmutatásuk is hamis (Mal 2,1–9: **בְּקֹשׁ תִּזְכֶּה** – Hag 2,11: **שֹׂאֵל תִּזְכֶּה**). Végül pedig mindkét helyen megjelenik a nép kultuszi gyakorlatának kritikája (Mal 3,6–12: **הֵגִיזוּ כִּלְוֹ**, vö. Hag 2,14: **הֵגִיזוּ הָהֵהָה**) is. Az áldás és az átok mind Haggeusnál, mind Malakiásnál a mezőgazdaságot érinti, illetve összekapcsolódik a Templom építéséhez kötött áldás fordulatával (Mal 2,2–3; 3,9–11, vö. Hag 1,7–11). Mindezek azt

<sup>847</sup> ELLIGER: Haggai, 94–96.

<sup>848</sup> RUDOLPH: Haggai, 49–50.

<sup>849</sup> WOLFF: Haggai, 72–73.

<sup>850</sup> KOCH: Haggais unreines Volk, 52–66. Őt követi REVENTLOW: Haggai, 26; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 303; LEUENBERGER: Haggai, 203–204; MAY: »This People« and »This Nation« in Haggai, 196; PETERSEN: Haggai, 80–83; KRATZ: Judentum, 91; KEEL: Geschichte, 1006–1008; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 79–83.

<sup>851</sup> Lásd pl. WELLHAUSEN: Propheten, 175–176; MARTI: Dodekapropheten, 388.

<sup>852</sup> A **עַמִּי** Izráelre is vonatkozhat (vö. 1Móz 12,2; 2Móz 19,6), az **עַם** és a **עַמִּי** fogalmak pedig a Hag 2,14 versén kívül a 2Móz 33,12–16; Zsolt 33,12; Ézs 1,4; 10,6; Zof 2,9 költői szövegeiben is parallel kifejezésként Izráelre vonatkozik, lásd CLEMENTS–BOTTERWECK: **עַמִּי** (ThWAT I.), 965–973.

<sup>853</sup> KOCH: Haggais unreines Volk, 62–63. A nyelvi érvek mellett Koch azon felvetése, hogy anakronizmussal állunk szembe, a szakasz előállítására vonatkozó álláspontom szerint, nem tartható. Ezt a malakiási alapréteggel mutatott tematikai hasonlóságok mellett, a Kr. e. 5. századból való Elephantinei papiruszok tudósításai is alátámaszthatják, hiszen a század végén templomuk újjáépítési kérésével fordultak mind a jeruzsálemi, mind a samáriai hatóságokhoz, akik egyaránt támogatólag válaszoltak, lásd fentebb a 2. Excursust, így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 80.

<sup>854</sup> Lásd ELLIGER: Haggai, 150–151; WOLFF: Haggai, 73: hozzáfűzi továbbá, hogy a kifejezés a **לְקַח** prepozícióval is állhat (3Móz 11,4–8.26–28.38; 5Móz 14,7–8.10.19).

<sup>855</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 81–83, vö. TIEMEYER: Rites, 222–226.237.

<sup>856</sup> A Malakiás könyvével való tematikai egyezésekhez lásd BOSSHARD–KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 27–46; STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 33–35.

<sup>857</sup> Ugyanakkor a Mal 1,6–14 a **גֵּל** kifejezést használja és nem a **עַמִּי**-t, mint a Hag 2,14.



feltételezik, hogy mind a két igehely hasonló szituációra reagálhatott: a Templom építése nem hozta meg a remélt fordulatot, vagyis az áldást. Az áldás feltétele a Hag 2,11–14 szerint nem csak a nép engedelmességéhez kötött (vö. Hag 1,5–11.12–14; 2,15–19), hanem Malakiáshoz hasonlóan, kritizálja azokat a kultikus-rituális visszaállásokat, melyek a népet és a papokat érintik. Mindkét szöveg ismeri tehát a gazdasági nehézségek és az áldás késlekedésének problémáját, hiszen a Templom újjáépítéséhez kötött áldás végérvényes fordulata mindaddig elmaradt.<sup>858</sup> Mindezek arra engednek következtetni, hogy e két szakasz időben és gondolatosságban is közel áll egymáshoz: a perzsa uralom azon időszakában, amikor a kultusz már folyamatosan működik, de sok hiányossággal, miközben gazdasági nehézségekkel kellett szembenézni. A malakiási alapréteg a perzsa idősakra, a Kr. e. 5. századra datálható,<sup>859</sup> ezért e feltételezés a 2,11–14 szakaszára is továbbvihető.<sup>860</sup>

Az אֱלֹהִים elsősorban olyan rokonsági (vérségi) köteléket jelöl, mint család / törzs (1Móz 17,14; 2Móz 30,33; 3Móz 21,1.4; 2Kir 4,13; Ez 18,18) vagy egy közös előd (1Móz 25,8; 35,29; 4Móz 31,2), de nagyobb kollektívát is jelenthet: egy népet, ahol az azonos származás, illetve ennek a tudata az összekötő kapocs.<sup>861</sup> Megadhatja a hely vagy az ország nevét (Ruth 3,11; 4,4; 2Krón 32,18; Ézs 1,10; Ám 1,5), továbbá egy adott terület lakosságát (עַמִּי הָאֵלֹהִים is jelölheti (1Móz 23,7.11; 42,6; 2Móz 5,5), vagy akár olyan ellentétpárokat is megjeleníthet, ahol az אֱלֹהִים rendszerint általános értelemben áll, ellentétben valamilyen specifikus csoporttal, mint laikusok ↔ papság (5Móz 18,3; 3Móz 16,33; Neh 10,35; Ézs 24,2), vagy a nép ↔ a vének (1Kir 20,8); a nép ↔ a király (Jer 39,8). Többnyire Izráel népére vonatkozik, ugyanakkor (egyes számban) jelölhet nem izráeli népeket (Ézs 30,5) is, míg többes számban (אֱלֹהִים) általánosan a világ népeire (1Móz 28,3; 2Móz 19,5; Józ 4,24; 2Krón 6,33; Zsolt 49,2) vonatkozik. Speciális értelemben véve az אֱלֹהִים 'YHWH népe', ahol Isten és az izráeliták közti különleges kapcsolat kifejeződése a fontos, hiszen itt a közöttük lévő exkluzív közösség a döntő.

A יִשְׂרָאֵל alapvetően semleges fogalomként jelenik meg, hiszen jelölhet embereket (2Kir 6,18; Jer 48,2; Dán 11,23; 12,1) vagy különböző csoportokat, közösségeket, akik valamilyen módon összetartoznak, mint pl. területileg (2Móz 9,24; Ez 36,4), politikailag (1Sám 8,5; 1Kir 18,10; Jer 18,7–9), rokonilag (1Móz 10; 12,2; 35,11; Jer 31,36) vagy valamilyen speciális közös jellemvonás alapján („igaz nép” – 1Móz 20,4; Ézs 26,2; „szent nép” – 2Móz 19,6). Izráelre is vonatkozhat (Ézs 1,4; 10,6; Zsolt 33,12), de többnyire akkor jelenik meg, amikor – más népekkel összehasonlításban – valamilyen határozott tulajdonságot akar kifejezni: pl. Izráel nagy népként való leírása (1Móz 12,2; 18,18; 4Móz 14,12; 5Móz 4,6–8; 26,5). Az אֱלֹהִים és a יִשְׂרָאֵל közötti szemantikai elválasztás döntő motívuma Izráel kiválasztottságának ténye, hiszen YHWH a népek (יִשְׂרָאֵל) közül Izráelt tette saját népévé (אֱלֹהִים), egyfajta rokoni kapcsolatba vonva őket (2Móz 33,13; 5Móz 4,34; 2Sám 7,23). Többnyire azonban a יִשְׂרָאֵל és többes számú alakja, a אֱלֹהִים az idegen (más) népekre vonatkozik (3Móz 18,28; 4Móz 24,8; 5Móz 28,36; 30,1; Zsolt 2,1; Ézs 14,32; Jer 2,11; 29,14; Ám 6,14; Zak 1,15; 2,15), vagy a népek összességét (beleértve Izráelt) is jelölheti (1Móz 35,11; 5Móz 28,1; Zsolt 47,9–10; Ézs 40,15–17). A szónak pejoratív kicsengése (2Krón 36,14; Zsolt 9,6; 10,16; 59,6) is lehet.

<sup>858</sup> A fogság utáni Jehud politikai és gazdasági viszonyait lásd fentebb a 3.2. fejezetben.

<sup>859</sup> BOSSHARD–KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 36; ZENGER: Einleitung, 583–585.

<sup>860</sup> Így STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 33–34; WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 219–233.255–261; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 93–94, lásd még WÖHRLE: i. m. 244–246. Másként LEUENBERGER: Haggai, 190–191, aki szerint Haggeus itt azt a (kultuszhoz hivatásuknál fogva szorosan kötődő) papságot igyekszik megnyerni a Templom újjáépítése ügyének, akik elégedettek voltak a Templom nélküli áldozati kultusz gyakorlásával. Így ő itt egy olyan korai hozzáírással számol, melyet akár már a kronológiai-narratív redakció is maga előtt láthatott, lásd még lentebb az 5.3. fejezetben.

<sup>861</sup> LIPINSKI: אֱלֹהִים (ThWAT VI.), 180–194.

Felismerhető továbbá az a tendencia, hogy a kifejezés negatív jelentéstartalommal bíró használata fokozatosan erősödött. A fogság utáni papi irodalom már inkább tartózkodik a kifejezés használatától Izráelre nézve, mely tükrözi a diaszpóra kezdeti és a perzsa időszak politikai viszonyait.<sup>862</sup>

A כָּל־מַעֲשֵׂה יְדִיהֶם 'kezüik minden munkája' szókapcsolat olyan gyűjtőfogalom, mely általános értelemben vonatkozik valamennyi tevékenységre.<sup>863</sup> Nem szűkíthető le egyetlen dologra, mint például a mezőgazdasági termelésre (vö. Hag 1,11; 2,17)<sup>864</sup> vagy a kultikus tisztaságot érintő tevékenységekre illetve körülményre,<sup>865</sup> esetleg a Templom újjáépítésének munkálataira,<sup>866</sup> bár mindezeket értelemszerűen bele kell érteni. Ezt az általánosságot úgy lehet elképzelni, hogy a mindenütt jelen lévő tisztátalanság sikertelenségre ítéli az emberi kezek mindennemű munkáját. Hasonlóan YHWH áldásához a deuteronomisztikus hagyományban (5Móz 2,7; 14,29; 16,15; 24,19; 28,12; 30,9), amely pozitívan befolyásolja az ember kezének munkáját, itt a kultikus tisztátalanság hat ugyanígy az emberek minden munkájára (vö. 2Kir 22,17; 2Krón 34,25).<sup>867</sup>

A cél, a munkára bírás, hiszen az áldás nemcsak a nép engedelmességéhez kötött (Hag 1,5–11.12–14; 2,15–19), hanem a kultikus-rituális visszasságok megszüntetéséhez is. Haggeus szerint épp azok a papok, akik a szent és tiszta kérdéskörében döntenek, engedik meg a nép tisztátalan áldozatait. Ez a komoly kritika arra az igen komoly problémára válaszolhatott, hogy (már a perzsa uralom idején jelentkezett) miért késlekedik az a bizonyos üdvösség, melyet a korábbi prófétai hagyomány a Templom újjáépítéséhez kötött.<sup>868</sup>

A קָרַב Hifil 'közel vinni' ige 'bemutatni, felajánlani' értelemben az áldozatbemutatás kultikus kifejezése (vö. 3Móz 1,2; 2,8; 7,16.18; 4Móz 7,2.18; 29,13; 31,50).<sup>869</sup> Amikor a szakasz a templomhegyen (מִצֵּי) bemutatott áldozatok tisztátalanságáról tudósít, ismét megjelenik az a feltételezés, hogy az ott helyreállított oltáron már azelőtt üzemelhetett az áldozati kultusz, mielőtt a Templom újjáépítéséhez hozzáfogtak volna.<sup>870</sup>

A samaritánus elmélet elvetésével további két modell maradt a vers értelmezésére: a morális és a kultikus nézet. Az előbbi a tisztátalanság okát a nép közömbösségében látja a Templom építésének előrehaladásával szemben,<sup>871</sup> a másik felfogás szerint a nép tisztátalanságának az az oka, hogy még nincs felszentelve a Templom, illetve az áldozati oltár, vagyis még nem lehet elvégezni a tisztulási rítusokat.<sup>872</sup> Mindkét esetben a Templom felépítésének sürgetése az elsődleges.

<sup>862</sup> CLEMENTS: גִּי (ThWAT I.), 965–973.

<sup>863</sup> Így REVENTLOW: Haggai, 26.

<sup>864</sup> Így PETERSEN: Haggai, 82–83; KESSLER: Haggai, 205; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 80.83.

<sup>865</sup> Így BEUKEN: Haggai, 71; BODA: Haggai, 146; WILLI-PLEIN: Haggai, 43, akik szerint nem maga a nép a tisztátalan, hanem az őket körülvevő körülmények. Ám ez azt is feltételezi, hogy amit eddig ez a nép a szentély helyén felajánlott, nem alkalmas a kultusz gyakorlására.

<sup>866</sup> Így BEUKEN: Haggai, 73; WOLFF: Haggai, 73; MAIER: Haggai, 71.

<sup>867</sup> LEUENBERGER: Haggai, 204–205.

<sup>868</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 93–94; Lásd még STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 33–35; ZENGER: Einleitung, 582–585.

<sup>869</sup> Így WOLFF: Haggai, 73; REVENTLOW: Haggai, 26; PETERSEN: Haggai, 83; KESSLER: Haggai, 206; BODA: Haggai, 146; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 81.

<sup>870</sup> Lásd WILLI-PLEIN: Haggai, 43.

<sup>871</sup> Ezt a variánszt az LXX őrizte meg (lásd a 3.3. fejezet 2,14 verséhez fűzött kritikai megjegyzést), ugyanígy pl. ACKROYD: Studies in Hag II, 5–6; MAY: »This People« and »This Nation« in Haggai, 190–197.

<sup>872</sup> Vö. KOCH: Haggais unreines Volk, 52–66; PETERSEN: Haggai, 84–85; KESSLER: Haggai, 215–218.

### 3.7. A Hag 2,15–19 magyarázata

#### Körülhatárolás, szerkezet, forma

Amint fentebb (3.6. fejezet) láttuk, a 15. verssel a fejezeten belül egy új egység kezdődik, amely formailag és tartalmilag is világosan elkülönül az előtte álló 2,11–14 elbeszélésétől, és túlnyomórészt visszatér a költői forma. A próféta szavainak ismét a nép (vö. 1,2) a címzettje, a tematikai is visszakapcsolódik a Templomhoz, még egyszer felidézi a mezőgazdaság nyomorúságos helyzetét (2,16–17\* vö. 1,6), majd konkrétan megnevezi azt a fordulatot (2,18\*), amely mindent megváltoztat, és az áldás ígéretével (2,19b) zárul. Ismételten kérdések, indoklások és a változtatásra való felhívás (2,15a.18a vö. 1,5b.1,7b) színesítik a párbeszédes stílust.

Feltűnő sajátossága e szakasz kezdetének, hogy az elején nem áll sem követ-formula, sem pedig datálás – holott Haggeus minden más próféciája önálló datálást kapott.

Az 1,1-ben szereplő dátumhoz képest („Dárius király 2. évében, a hatodik hónapban, a hónap 1. napján”) az 1,15a datálása szerint eltelt mintegy 3,5 hét, hiszen ott a 6. hónap 24. napjáról hallunk („a hónap 24. napján [– a hatodikban]”). Az 1,15b viszont egy olyan dátum, amiben csak az év van megadva („Dárius király 2. évében”), melyet egyrészt nem követnek további adatok (hónap, nap), másrészt szokatlan, hogy a datálás egy szakasz legvégén áll. Ráadásul a Hag 2,1 saját datálással rendelkezik, bár igaz, onnan hiányzik az év („a hetedikben, a hónap 21-én”). Amint azt az 1,15a magyarázatánál láttuk, vannak, akik nem látnak indokoltnak szövegkritikai korrekciót, míg megint mások beérnék annyival, hogy az 1,15b-t helyezzük át a 2,1 elé.<sup>873</sup> Ám az ismertetett szöveg-problémára a megoldási javaslat Sellin (1901) és Rothstein (1908) alapján többnyire az, hogy a 2,15–19 szakaszt emeljük előre, az 1,15a datálása mögé, illetve az 1,15b–2,9 próféciája elé.<sup>874</sup>

Az 1,15a datálása a jelenlegi helyén e szerint az elmélet szerint fölösleges, míg a 2,15–19 elejéről hiányzik egy várt időpontmeghatározás. Tartalmilag nézve az első fejezetben a Templom újjáépítésére való felhíváshoz (1,8) jól illeszkedik az a megjegyzés, hogy a nép elkezdett „követ köre rakni” (2,15) – ami nyilván időben meg kellett, hogy előzze az idősök lesújtó véleményét a készülő Templomról (2,3). Az 1,14b („nekifogtak a munkának”) és a 2,15a („mióta elkezdtek követ köre rakni”) időben és tartalmilag is kapcsolódnak egymáshoz, továbbá a 2,15.18a verseket a „Gondoljátok meg!” felszólítás formailag is az 1,5b.7b versekhez köti, de a két szakasz között egyéb tematikus kapcsolatok (a mezőgazdaság nehézségei és YHWH mint azok szerzője) is megfigyelhetők (vö. 2,16.19a – 1,6.9–11; 2,15.19b – 1,6.9). Az 1,15a tehát a 2,15–19 szakaszához kapcsolható, ahol is a munkálatok megkezdéséről hallunk a 6. hónap 24. napján, vagyis Kr. e. 520. szeptember 21-én,<sup>875</sup> ami időben, gyakorlati szempontból és stilisztikailag is leginkább az 1,1–14 (6. hónap 1. napja, vagyis Kr. e. 520. augusztus 29.) és az 1,15b–2,9 (7. hónap 21. napja, vagyis Kr. e. 520. október 17.) versei közé illeszkedik.

De kinek és minek lenne köszönhető a szöveg jelenlegi elrendezése, amely az eredeti dátum, a 6. hónap 24. napja helyett – a 2,10 alapján – a 9. hónap 24. napjára datálta a 2,15–19 intelmét? A háttérben Wolff alapján egy kultikus érdeklődésű redaktor, az ún. „Haggeus-

<sup>873</sup> Lásd fentebb, a 3.4. fejezetben az 1,15a vers magyarázatánál.

<sup>874</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 454–456 (aki az egész 1,15-öt és az 1,13-at is a 2,15–19-hez csatolja); UŐ: Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde, Band II, 43–63; ROTHSTEIN: Juden und Samaritaner, 53–73. Elfogadják ezt az elméletet pl. BRANDENBURG: Haggai, 14; HORST: Haggai, 206–207; BEUKEN: Haggai, 48–49.208–214; ELLIGER: Haggai, 89–90; WOLFF: Haggai, 40–41.50–52; WAHL: Haggai, 209.

<sup>875</sup> SELLIN: Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde II, 50.56.162, az 1,15a alapján azt feltételezi, hogy az első alapkövetétel a 6. hónap 24. napján történt. Másképp RUDOLPH: Haggai, 51, aki szerint a 2,10.18 verseiben lévő datálás hibás, ami miatt az egyetlen alapkövetelt a 6. hónap 24. napjára teszi.

Krónikás” állhat,<sup>876</sup> aki a szakasz áthelyezésével, eredeti datálásának elhagyásával és a הַיּוֹם ’most azért’ kifejezés beillesztésével azonosította egymással a „tisztátalanok” (2,10–14) elutasításának a napját a 19. versben megígért áldás kezdő napjával („De ettől a naptól fogva...”). Wolff szerint a Haggeus-Krónikás a tisztátalanok kizárásával látta megvalósíthatónak az áldás kezdetét. Ez azért fontos a számára, hogy körülhatárolhassa azt a csoportot, mely hozzákezdhet a Templom újjáépítéséhez. Ennek a tisztázásával kezdődhet meg legitim módon az építkezés. Számára a 9. hónap 24. napja (Kr. e. 520. december 18.) a 2,10.18b szerint az nap, melyen az áldás fordulata bekövetkezett (2,18a.19). Ez az új irodalmi elrendezés (a 2,15–19 átemelése a 2,10–14 mögé) tette szükségessé a 2,18ba-ban lévő dátum beillesztését a 2,10 nyomán (a 9. hónap 24. napja, azaz Kr. e. 520. december 18.), amely a 2,15b-vel összekapcsolva immár a Templom alapkövetelének napja lett. Ez az irodalmi-teológiai megfontolású szöveg-átdolgozás vezetett ahhoz, hogy egy valós eseményhez téves dátum kerüljön: nagyon valószínűtlen ugyanis, hogy épp az esős időszak közepén (decemberben) kezdtek volna hozzá a Templom újjáépítéséhez, mint ahogy az is nehezen képzelhető el, hogy a 6. hónap 1. napjától (vö. 1,1) a 9. hónap 24. napig (2,10.18) Haggeus szavai nyomán ne történtek volna előkészítő intézkedések, lásd 1,14, ami szerint a próféta szavai által felébredt a népben és vezetőiben a készség arra nézve, hogy hozzákezdjenek az előkészítő munkálatokhoz (1,12a.14), melyek mostanra teljesültek. A 6. hónap 24. napja (szeptember 11.) tehát annak a kiemelkedően fontos eseménynek a napja, melyet a 2,15 verse így nevez: „kő köre került az ÚR templomában”. Csak így, a tulajdonképpeni építkezés megkezdésével válik érthetővé – Haggeus logikája szerint – a הַיּוֹם הַזֶּה háromszori említése a 2,15a.18a.19b versekben.<sup>877</sup>

A 2,15–19 szakasz előre állításának ellenzői azonban más logika mentén indokolják álláspontjukat. A 2,15-ben a הַיּוֹם a jelenlegi szövegösszefüggésben két szakasz közti tagolás (vö. 1,5; 2,4) funkcióját látja el,<sup>878</sup> illetve, mint az 1,5 versében a שִׁימוּנָא לְבָבְכֶם felszólítással összekacsolva (1,5.7; 2,15.18) áll,<sup>879</sup> hogy létrejöjjön egy bizonyos strukturális hasonlóság a harmadik és az első szakasz között. Amennyiben elfogadjuk azt a feltételezést, hogy a 2,11–14 egy korai kiegészítés, akkor a 2,15–19 eredetileg a harmadik, egyben utolsó fejezet lehetett, és a 2,9a jövő-perspektívája után még egyszer visszafordul a jelenbe azzal a céllal, hogy a következőkben mindkét korábbi szakaszt gyakorlati és teológiai szempontból is összedolgozza: a YHWH által előidézett jelenlegi mezőgazdasági krízis (2,15–17) a Templom alapkövetelének a napján („ezen a napon”) átfordul egy mindenre kiterjedő áldásba (ezt alapozta meg templomteológiailag), mely egyúttal az alaprég diadalmas lezárása (2,18–19).<sup>880</sup> Viszonyítási pont a הַיּוֹם הַזֶּה ’attól a naptól’ kifejezés (2,15a – 2,19b),<sup>881</sup> továbbá a 15a.18a-ban lévő felszólítás, mely mindkét szövegrészt bevezeti, hogy a 19a kérdésével felvehesse a korábban már megismert párbeszédes szerkezet stílusát, és a népet újra (T/2. sz.) közvetlenül (Hag 1,4–11; 2,3–9) megszólíthassa. Az első két szakasz e kompozicionális és koncepcionális továbbvitelének figyelembevételével nem marad

<sup>876</sup> WOLFF: Haggai, 42.

<sup>877</sup> WOLFF: Haggai, 42.44.

<sup>878</sup> Így VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 113; KESSLER: Book, 206; BODA: Haggai, 142; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 83.

<sup>879</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 83: A 2,15a felszólítása pontosan megfelel a Hag 1,5 struktúrájának és funkciójának, csakúgy, mint a 2,18 az 1,7-nek. Hasonlóan ahhoz, amint a Hag 1,5–7-ben lévő felszólítás (לְבָבְכֶם + שִׁימוּ) keretbe foglalja az átokmondásokat, de másként, mint az 1,5.7, mert a 2,15a.18 csak egy pillantást vet a jelenből a jövőbe, amint azt a הַיּוֹם הַזֶּה וְהַיּוֹם szerkezet (vö. 1Sám 16,13; 30,25) is mutatja. Így már WELLHAUSEN: Propheten, 176; MARTI: Dodekapheton, 388, majd újabban BEUKEN: Haggai, 209; RUDOLPH: Haggai, 51.

<sup>880</sup> Leuenberger szerint itt zárul a haggeusi alaprég.

<sup>881</sup> WOLFF: Haggai, 45: Haggeus „ez a nap” kifejezése, a „mai napnak” felel meg, mellyel pontos határvonalat húz az eddigiek, az elmúlt események (מִשְׁרָם), és az elvárható jövő (וְהַיּוֹם) között, melyet maga YHWH fog megvalósítani.

elfogadható indok arra nézve, hogy a 2,15–19 szakaszát átállítsuk az 1,15a mögé, továbbá ezt mutatja a 2,11–14 beszerkesztésének redakcionális logikája is, mely szerint a jelenlegi szükséghelyzet okaként a kultikus tisztátalanságot nevezi meg.<sup>882</sup> Ezáltal ismét bekapcsolódik a jelen szomorú valóságának megtapasztalásába, mely korábbról már ismeretes, és az előző kontextusban az „ez a nap” a 9. hónap 24. napjára vonatkozik a 2,10-ből, amelyre a kronológiai redakció a harmadik szakaszt datálja.<sup>883</sup>

A 2,15–19 áthelyezésének ellenzői arra is felhívják a figyelmet, hogy Haggeus könyvében belül nincs rögzült sorrendje a dátumozásnak. Ez azt jelenti, hogy az 1,1 versében ’év – hónap – nap’ a sorrend, míg a 2,10-ben ’nap – hónap – év’, a 2,20 versben pedig csak ’nap – hónap’ szerepel. Az 1,15-ben ismét a ’nap – hónap – év’ séma található, amely a 2,10 vers sorrendjének felel meg. Ha az 1,15 datálásánál nem állna év, ahogy ez a 1,15–2,1 és a 2,20 verseinél látható, ez utóbbinál azonban a 2,10 átvételéről van szó, mely azt mutatja, hogy azon a napon a próféta kétszer is szólt. Ebben az összefüggésben – jól láthatóan – más az év kihagyása, mint az 1,15a-nál. Nem valószínű tehát, hogy az 1,15a-ban olyan dátum állt volna, ahol nincs megadva az év. Ha az 1,15b-t nem választjuk el az 1,15a-tól, akkor a 2,1 datálásában nem áll saját év, mely feltételezheti azt, hogy az 1,15 versét nem követte semmi, vagyis csak később, áthelyezés révén került ide. Csak akkor válik érthetővé, hogy a 2,1 versében nincs év, ha a 2,1 közvetlenül az 1,15 verséhez kapcsolódik, ugyanis épp azért, mert közvetlenül kapcsolódik az 1,15b-hez, nincs szükség a saját év megadására.<sup>884</sup> Az 1,15 versében álló év kettős funkcióval rendelkezik: egyaránt vonatkozik az 1,15a és a 2,1 versére. Ezt azt jelenti, hogy az 1,15b-ben lévő év a 2,1 versére is érvényes, vagyis nem szükséges újból megismételni.<sup>885</sup>

Fentebb részletesen tárgyaltuk a kérdést (lásd 3.5. alfejezet), és megállapítottuk, hogy az 1,15 évmeghatározása eredetileg a 2,1 dátumához tartozott, így alkotva egy teljes, az 1,1 mintájának megfelelő dátumot. Ezzel a datálással pedig egy újabb prófétai vitabeszéd kezdődik, mely a 2,9 verséig tart (1,15b–2,9).

## 2,15: A templomépítés helyzete

A **וְשׂוּם אֶת־הַקּוֹרְאָה** ’követ köre helyezni’ kifejezés csak itt fordul elő az Ószövetségben.<sup>886</sup> A Templom építéskor Salamon rendelete szerint „nagy és értékes kötömböket” hoztak, majd azokat faragták meg (1Kir 5,31; 7,10–12), hogy felhasználhassák az alapozásnál (vö. Ezsd 6,4). A próféta nem tudósít arról, hogy új alapokat kellett volna lerakni (vö. Hag 2,18bβ; Ezsd 6,3), valószínűleg azért, mert a Templom lerombolásakor az eredeti alaphoz nem nyúltak hozzá (a falakat lerombolták, a többit pedig felégették, vö. 2Kir 25,9; 2Krn 36,19), így az épület helyreállítási munkálatai egyből a falakkal kezdődhetek meg.<sup>887</sup> A Templom újjáépítését sem részletezi a szöveg: számára nem ezek a fontosak, hanem maga a tény, hogy megkezdődtek a munkálatok, ahol is az alapkövetétel a legfontosabb kultuszteológiai esemény. Az ókori Mezopotámia területéről ismert az ún. *kalû*-rituálé: a kultikus szakértő (*kalû*) egy

<sup>882</sup> Így VERHOEF: *The Books of Haggai and Malachi*, 112.

<sup>883</sup> LEUENBERGER: *Haggai*, 208.

<sup>884</sup> WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 293.

<sup>885</sup> VERHOEF: *The Books of Haggai and Malachi*, 89: azért, mert az 1,15 az egyetlen olyan datálás Haggeus könyvében belül, mely nem egy szakasz elején, hanem a végén áll, még nem elegendő ok arra nézve, hogy egymástól elválasztható legyen az 1,15a és az 1,15b, és hogy a 2,15–19 szakasza más helyre kerüljön. DEISSLER: *Haggai*, 255.261–262: a Hag 2,10–19 versei összefüggő egységet alkotnak, mert csak így felelhet meg szerkezetileg Haggeus korábbi beszédének (Hag 1,2–8.9–11). Ez a „hármassztruktúra” a következő: I. Utalás a gyülekezet közösségére (10–14); II. Figyelmeztető felhívás (15–19a); III. Az áldás ígérete (19b); WÖHRLE: *Die frühen Sammlungen*, 294.

<sup>886</sup> MEADOWCROFT: *Haggai*, 190, hívja fel a figyelmet a 15a és a 18a versekben lévő szójáték-szerű párhuzamra: **וְשׂוּם אֶת־הַקּוֹרְאָה לְבָבָם – אֶת־הַקּוֹרְאָה לְבָבָם**.

<sup>887</sup> WOLFF: *Haggai*, 44–45, hasonlóan MAIER: *Haggai*, 75.

rituális ceremónia keretében kivett egy követ a régi templomból és behelyezte az új vagy épp a renovált fundamentumba. Ez az alapkőletételi ceremónia jelképezte a szentély működésének folytonosságát, vagyis lehetővé tette, hogy az istenség ismételt beköltözhessen a rituálisan megszentelt templomba.<sup>888</sup> Feltételezhetően egy ehhez hasonló ünnepélyes ceremónia történt Jeruzsálemben is,<sup>889</sup> amely után megkezdődhetett a falak felrakása („kövek köre helyezése”). Ez az ünnepség szimbolizálta, hogy ugyanarról a templomról van szó, annak az „egynek” a felújításáról (vö. Hag 2,3.7),<sup>890</sup> ami egyben azt is jelentette, hogy nincs szükség egy újabb (részletes) építési krónikára sem. Leuenberger szerint a szöveg ezt a ceremóniát tekinti a Templom újjáépítése valódi kezdetének,<sup>891</sup> s ezért kapcsolhatja azt a próféta össze az áldás fordulatóval. Szerinte ennek nem mond ellent, hogy a kronológiai adatok szerint (Hag 1,15a; 2,10) a munkálatok már három hónapja zajlanak: az alapkőletétel ugyanis nem a legelső lépés, hiszen azt meg kellett, hogy előzze a törmelékek elhordása, a munkaterület előkészítése. Haggeus könyve tehát egyetlen alapkőletételről tudósítana, mely a három hónapig tartó előkészületi munkálatok után, a 9. hónap 24. napján<sup>892</sup> volt. Álláspontját az sem befolyásolja, hogy Sésbaccar idejéből is ismeretes egy alapkőletétel (Ezsd 5,16, vö. Ezsd 3,8; 4,3), ugyanis a megismételt alapkőletételi ceremóniát<sup>893</sup> is lehetségesnek tartja.<sup>894</sup>

A יהוה יֵכֶל 'YHWH temploma / palotája' kifejezés<sup>895</sup> csak a 2,15a.18bβ versekben jelenik meg a jeruzsálemi Templomra nézve, hiszen többnyire a הַיֵּה 'ház' szót használja a könyv (Hag 1,2.4b.8.9bα.14; 2,3.7.9). Ám ez a váltás nem jelent építészeti megkülönböztetést a központi templomi csarnok, a szent területek és az előcsarnok, a szentek szentje között,<sup>896</sup> ahogyan ez látható Salamon templománál (1Kir 6; 2Krón 2; Ez 40). Sokkal inkább egyfajta terminológiai átmenet figyelhető meg: a sikeres alapkőletételtől kezdve 'YHWH háza' már valóban 'Templom'-ként definiálható (vö. Zak 8,9; Ezsd 3,9–12).<sup>897</sup>

## 2,16: Az áldás hiánya – mezőgazdasági válság

A 16. vers visszakanyarodik az első fejezetből már megismert mezőgazdasági témához (Hag 1,6.9–11), ahhoz a jelenlegi nyomorúságos helyzethez, ami még fennáll az áldás fordulata előtt. A mindennapi létfenntartáshoz szükséges legalapvetőbb élelmiszereket érinti ez a válság: a gabonabetakarítást és a szőlőszüretet, hiszen csak a fele, vagy még annál is kevesebb lett mindaz, amit betakaríthattak, mint amit vártak. Az első fejezethez hasonlóan itt sem a klasszikus átokmondások általi fenyegetéssel találkozunk, hanem a már beteljesült átok következményeivel, melyeket a 2,17 (hasonlóan az 1,9.11) is magára YHWH-ra vezet vissza.<sup>898</sup>

Amint a vers szövegkritikai elemzésénél láttuk, a 16. versben a jelenlegi masszoréta מִהֵי־יָתֵם olvasat helyén eredetileg a מִהֵי־יָתֵם 'mi történt veletek?' kérdés állhatott.<sup>899</sup> Haggeus

<sup>888</sup> Lásd ELLIS: Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia, 12–13.

<sup>889</sup> Így KESSLER: Haggai, 209.216–218; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 84; LEUENBERGER: Haggai, 209–211; PETERSEN: Jerusalem Tempel Reconstruction, 366–372.

<sup>890</sup> Lásd PETERSEN: Jerusalem Tempel Reconstruction, 366–372.

<sup>891</sup> LEUENBERGER: Haggai, 209–211.

<sup>892</sup> Így már KÖHLER: Die Weissagungen Haggai's erklärt, 96.103–105; BUSINK: Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes, Band I, 802; PETERSEN: Haggai, 93; KEEL: Geschichte, 1006–1007.

<sup>893</sup> Lásd SAUER: Die Tempeltheologie des Propheten Haggai, 68–69.

<sup>894</sup> LEUENBERGER: Haggai, 210.

<sup>895</sup> OTTOSON: הֵיכֶל (ThWAT II.), 408–415.

<sup>896</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 45; KESSLER: Book, 198; LEUENBERGER: Haggai, 211; Másképp SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457, aki szerint a két megnevezés építészeti megkülönböztetést is magában foglal, hasonlóan WAHL: Haggai, 210.

<sup>897</sup> LEUENBERGER: Haggai, 211–212.

<sup>898</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 51; WOLFF: Haggai, 45–46; REVENTLOW: Haggai, 27; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 85; LEUENBERGER: Haggai, 212.

<sup>899</sup> Lásd fentebb, a 3.3. fejezet alatt.

itt kérdőre vonta a népet (vö. Hag 1,9):<sup>900</sup> a kérdés a 15. versben megszólítottaknak arra a tapasztalatára vonatkozik, melyre még azelőtt tettek szert, mielőtt „követ köre helyeztek” volna.<sup>901</sup>

A határozatlan alanyt<sup>902</sup> magába foglaló **נָכַח** perfektumi igealakkal<sup>903</sup> kezdődő tudósítás, az első fejezet leírásához (1,6.9–11) hasonlóan már egy tartós, több éve húzódó gazdasági krízishelyzetet feltételez, melyet megerősít a számadatok használata, amely valóságos tapasztalatot mutat.<sup>904</sup>

Az **חֲמֵץ** 'halom, rakás, garmada' a búza vagy az árpa (Ruth 3,7; 2Krón 31,6–7; Jer 50,26) levágott és felhalmozott kévét jelöli anélkül, hogy megtudhatnánk, ez még a mezőn vagy már kicsépeelt állapotban a csűrben található. A pontos mértékegység megadása is elmarad, de nem is ez a fontos, hanem annak az érzékeltetése, hogy a fele is alig jött be annak, mint amit vártak. A bor esetében még rosszabb a helyzet, hiszen itt a várt mennyiségnek már csak a 40%-át sikerült elérni. A **יָקַב** 'szőlőprés, borsajtó' két, egymással összekötött medence, melyet a sziklába vájtak úgy, hogy a fentiből, melyben a szőlőt taposták, a kitaposott must lefolyhasson és összegyűlhessen a lenti medencében (vö. Ézs 5,2; Jer 48,33).<sup>905</sup> A konkrét elvárás ebben az esetben 50 egységnyi must lett volna, de ebből mindösszesen 20 valósult meg. A szövegben a must egységét – amint láttuk, utólagos pontosításként<sup>906</sup> – a **פִּיָּה** 'csöbör, korsó' (vö. Ézs 63,3) szóval adja meg. Még ha ez alatt egy konkrét űrmértéket is kellene értenünk,<sup>907</sup> az egzakt mennyiséget most sem tudhatjuk meg, hiszen nem ismerjük sem a 'csöbör', sem egy ilyen űrmérték méretét. Ám itt is a kvantitatív reláció (Ézs 5,10, vö. 3Móz 26,26) hangsúlyozása a fontos (vö. Hag 1,6 – „sok” és „kevés”).<sup>908</sup>

## 2,17: Büntetés

A vers egészen más stílusban szólal meg, mint az előző, annak ellenére, hogy az ott elhangzottakat indokolja: a mezőgazdasági válság közvetlenül YHWH (E/1. sz.) büntetésére vezethető vissza. Tartalmilag megfelel az 1,6.9–11 mondanivalójának (vö. Zak 8,9–12), ugyanakkor szó szerint idézi az Ám 4,9a versét: **הִפֵּיתִי אֶתְכֶם בַּשֶּׁדֶּפוֹן וּבִיָּרְקוֹן** 'Megvertelek titeket üszöggel és gabonarozsdával'. Bár a folytatás már nem idézi szó szerint Ámósz szövegét, az elmaradt megtérés felemlegetése és a záró követ-formula ismét Ámósz azonos versét követi majd. Igaz, hogy nem olvasunk Ámósznál semmit sem jégesőről, sem a kezek munkájáról, ám ez utóbbi Haggeus könyvének szakaszait követi (vö. Hag 2,4.14), a kontextushoz igazítja tehát az átvett idézetet. Az egész vers a 16. verset magyarázza és egészíti ki, így minden bizonnyal későbbi kiegészítés lehet.<sup>909</sup> Valószínűleg elég későn kerülhetett be a prófétai anyagba, feltételezhetően a kialakuló Tizenkét próféta könyve kapcsán.

A **נָכַח** 'ütni, verni' ige a Hifil igitörzsben többnyire valamilyen harci, vagy háborús kontextusban fordul elő, de átvitt értelemben (ahol maga YHWH a cselekvő alany) vonatkozhat a természeti katasztrófákra is, ahol is az adott, Izráelt sújtó sorscsapás az isteni

<sup>900</sup> Így már Beuken: Haggai, 211.

<sup>901</sup> LEUENBERGER: Haggai, 212.

<sup>902</sup> Lásd JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §155d–e.

<sup>903</sup> A masszoréta perfektumi igealakok eredetiségéhez lásd fentebb, a 3.3. fejezet alatt.

<sup>904</sup> LEUENBERGER: Haggai, 212.

<sup>905</sup> Lásd OTTOSSON: **יָקַב** (ThWAT III.), 843–845.

<sup>906</sup> Lásd fentebb, a 3.3. fejezet alatt.

<sup>907</sup> A Septuaginta **μετρητάς**-nak fordítja, vö. Jn 2,6.

<sup>908</sup> LEUENBERGER: Haggai, 213.

<sup>909</sup> Így már WELLHAUSEN: Propheten, 176; MARTI: Haggai, 389; ELLIGER: Haggai, 89, majd WOLFF: Haggai, 40.43; NOGALSKI: Precursors, 227; REVENTLOW: Haggai, 27; SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 255; KRATZ: Judentum, 91; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 306; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 76; LEUENBERGER: Haggai, 214. Másképp például BEUKEN: Haggai, 210–211 (szabad idézet Ámósztól); RUDOLPH: Haggai, 51.

ítéletre vezethető vissza.<sup>910</sup> Az itt említett gabonabetegségek a **שִׁדְפוֹן** 'űszög' és a **יִרְקוֹן** 'gabonarozsda'; az első kifejezés csak az utóbbival együtt található meg az Ószövetségben (5Móz 28,22; 1Kir 8,37; 2Krón 6,28; Ám 4,9; Hag 2,17), míg a **יִרְקוֹן** önállóan is állhat (Jer 30,6).<sup>911</sup> Ezekhez a növényi károsodásokhoz, melyeket az aszály (vö. Hag 1,10–11) idézett elő, csatlakozik további „csapásként” a **בָּרָד** 'jégeső', mely a gabonával szemben elsősorban a gyümölcsökre és a szőlőre jelentett nagy veszélyt (Zsolt 78,47–48; 105,32). Az előbbi a szárító keleti szél következménye (vö. 1Móz 41,6.23.27), míg a jégeső a felhőszakadással, az orkánszerű viharral és villámlással hozható kapcsolatba (vö. Zsolt 18,13; 78,47–48; 105,32)<sup>912</sup> – jelezve, hogy Istennek kifogyhatatlan akarata megvalósításában az eszköztára, s hogy Ő dönti el, az adott természeti jelenség áldássá vagy átokká váljon-e az adott körülmények között. Összefoglalásként a szöveg átveszi a 2,14 (vö. Hag 1,11b) verséből az **אֵת כָּל-מַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם** 'kezeitek minden munkáját' kifejezést, mely itt valamennyi mezőgazdasági tevékenységre (vö. 5Móz 2,7; 14,29; 16,15; 24,19; 28,12; 30,9) vonatkozik. YHWH ítéletének mindeneket átfogó volta a hangsúlyos, mely egyben a pusztítás hatalmas mértékét mutatja.<sup>913</sup>

A csapások célja a YHWH-hoz való megtérés,<sup>914</sup> amely eleddig nem következett be, hiszen erről tanúskodnak a 16–17. versek is. A megtérés nem hageusi téma, ez inkább Ámósra jellemző, ami ismét csak a szakasz betoldás-jellegét bizonyítja. Ám a megtérés Istenhez itt nem az Ám 4,6–11 értelmében jelenik meg, hanem a szűkebb kontextus alapján nyilván az alapkö lerakására, azaz a templomépítésre való megtérést kell érteni alatta: a bűn tehát, amiből meg kellett térni: a templomépítés késleltetése. E bűn felemlítésének a célja az, hogy az isteni büntetés és az emberi konokság nagyságát kiemelje, hogy aztán mindezekkel szembeállíthassa az áldásos elkövetezőket (18–19. versek).<sup>915</sup> Mindenesetre a szöveg a megtérésre vonatkozó szakaszban csak tartalmilag, de nem szó szerint,<sup>916</sup> bár az ott is szereplő záró formula átvételével idézi az Ám 4,9-et (**וְלֹא-שָׁבְתֶם עָדִי נְאֻם-יְהוָה**) 'de nem tértetek hozzám, így szól az ÚR').

A 2,17 versének szekunder jellege tehát nem vonható kétségbe, a megjelenő képek pedig arra mutatnak, hogy része annak a folyamatosan egységesítő szerkesztői munkának, mely hozzájárult a 'Tizenkét Próféta könyve' kialakulásához.<sup>917</sup> Egyrészt Haggus irodalmi hatástörténetét mutatja, másrészt az Ám 4,9 versének speciális idézete jeleníti meg a Jóel 1–2 képeivel való hermeneutikai kapcsolatot is. Az Ám 4,9 összeköti az emberek YHWH elutasítását, YHWH azon pusztító tetteivel, melyet a mezőgazdasági űszög és gabonarozsda jelentenek. A Jóel 1–2 pedig kiterjeszti az ámoszi képeket az ő sajátságos és jóval apokaliptikusabb 'ÚR napja' elképzelésére (Ám 4,9 vö. Jóel 1,4.7.12.12; 2,22.25).<sup>918</sup>

## 2,18: A alapköletétel

A vers első felében visszatér Hageus élénk beszédstílusa (vö. 2,15), hiszen szinte szó szerint megismétli (csak a bevezető **וְעַתָּה** hiányzik, vö. Hag 1,5.7) azt az ösztönzést (**שִׁמְרֵם לְבַבְכֶּם**), mely a figyelem további fenntartását és a feszültség emelését hivatott szolgálni azzal,<sup>919</sup> hogy

<sup>910</sup> Így CONRAD: נכד (ThWAT V.), 451–452; ehhez a vershez pl. LEUENBERGER: Haggai, 214.

<sup>911</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457.

<sup>912</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457.

<sup>913</sup> WOLFF: Haggai, 46; LEUENBERGER: Haggai, 213–215; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 85–86.

<sup>914</sup> Így MAIER: Haggai, 75; NOGALSKI: Precursors, 227; REVENTLOW: Haggai, 27.

<sup>915</sup> LEUENBERGER: Haggai, 215.

<sup>916</sup> BEUKEN: Haggai, 210.

<sup>917</sup> Így NOGALSKI: Precursors, 227.

<sup>918</sup> NOGALSKI: Precursors, 227–228: a vers további jelentős kötődését feltételezi a szintén betoldásként értelmezett Hag 2,19\* verséhez is.

<sup>919</sup> WOLFF: Haggai, 46; REVENTLOW: Haggai, 27–28.



a 2,15-tel keretbe foglalja és summázza a 15b–17 versek kijelentéseit, másfelől viszont átvezet a 19. vers irányába.<sup>920</sup>

Az adott (mai) 'nap' fontosságát mutatja, hogy a יום szó háromszor ismétlődik a versen belül (מִן־הַיּוֹם הַזֶּה; מִיּוֹם; לְמִן־הַיּוֹם),<sup>921</sup> döntő fontosságúnak titulálva ezáltal is az alapkö lerakásának napját.

A 18bα-ban szereplő dátum egyrészt nélkülözhető a kontextusából, másrészt meglepő, hogy egy prófécia belsejében találkozunk vele, harmadrészt feltűnő, hogy az megegyezik a 2,10 versében álló időpont-meghatározással (עָשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ).<sup>922</sup> A 18bα dátuma nem más, mint a 2,10 verséhez való harmonizálási kísérlet,<sup>923</sup> s mint ilyen bizonyára későbbi kiegészítés, amelynek célja, hogy a fordulópontot, az áldás kezdetének napját hangsúlyosan a Templom újjáépítésének kezdetéhez rögzítse.<sup>924</sup>

A יסד 'alapítani, lerakni az alapjait' igével a későbbi kiegészítő azt igyekszik pontosítani, amit a 2,15 így fogalmazott meg: „követ köre helyezni”.<sup>925</sup> Abban az esetben ugyanis, amikor az ige Pual (סֻד) igetörzsben áll, kifejezetten a templomépítési munkálatok megkezdésére vonatkozik (1Kir 6,37; 7,10; Ezsd 3,6.10; Ézs 44,28; Zak 8,9), bár tágabb értelemben a felújítási vagy újjáépítési munkálatok egészét is magában foglalhatja (vö. 2Krn 24,27; Ezsd 3,10).<sup>926</sup> A 18bβ tehát redakcionális szempontból pontosítani kívánja a 15. verset: az a nap, melyen megkezdődött a kövek egymásra helyezése, vagyis YHWH Templomának alapköletételének a napja, megegyezik a 19. versben meghirdetett változás: „ettől a naptól megáldalak” napjával.

## 2,19: Az áldás kezdete

A vers első felében ismét Haggeus párbeszédese stílusa fedezhető fel (vö. 2,15a; 2,16a), melyet az עַד 'még' és az itt retorikai kérdést bevezető ה partikula mutat, előkészítve ezzel a vers második felében (19b) a prófécia vég- és tetőpontját.<sup>927</sup> Vitatott, hogy a kérdések pozitív vagy inkább negatív válaszokat várnak.<sup>928</sup> Ha az a kérdés, hogy a vetőmag még a magtárban van-e, akkor erre „nem” a várt válasz,<sup>929</sup> illetve arra, hogy nem hajtottak-e már ki a gyümölcsfák, arra „de igen”, lenne a kívánt felelet.<sup>930</sup> Ez esetben a két kérdés már a bizakodásra alapot adó tényekre emlékezteti a népet: a vetés már a földben, a fák kihajtottak, így hamarosan minden jóra fordul. Ez a magyarázat abban az esetben lehetséges, ha a szakaszt a jelenlegi kontextusa alapján a 9. hónapra, azaz decemberre datáljuk (vö. 2,10.18): ekkor az őszi vetésű gabona (november – december)<sup>931</sup> már a földben van, és a gyümölcsfák is már (december második felében / vége felé) rügyezni kezdtek, így a várható termés már kalkulálható.<sup>932</sup>

<sup>920</sup> Lásd HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86.

<sup>921</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86, azt, hogy mire is vonatkozik pontosan a הַיּוֹם הַזֶּה kifejezés, a következőképp magyarázza: az első, a 2,10a dátumának az ismétlése, míg a második a Templom alapköletételének a napját nevezi meg. Másképp WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 308: a הַיּוֹם הַזֶּה kifejezése egy elkövetkezendő (jövőbeni) napra vonatkozik.

<sup>922</sup> Így pl. ROTHSTEIN: Juden und Samaritaner, 61.72; SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 457–458; HORST: Haggai, 207; ELLIGER: Haggai, 89–90; RUDOLPH: Haggai, 46.51; WAHL: Haggai, 212: akik datálási hibát feltételeznek (לַחֹדֶשׁ állt a לַחֹדֶשׁ helyett), és szerintük a 6. hónapnak kellene itt szerepelnie.

<sup>923</sup> BEUKEN: Haggai, 210.

<sup>924</sup> LEUENBERGER: Haggai, 216.

<sup>925</sup> LEUENBERGER: Haggai, 211.216.

<sup>926</sup> RUDOLPH: Haggai, 46. Lásd MOSIS: יסד (ThWAT III.), 676–681, vö. GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §106.3.c. A kérdést lásd még részletesen a 6.1. fejezetben.

<sup>927</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86.

<sup>928</sup> A kérdéshez összefoglalóan lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 307.

<sup>929</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 52; REVENTLOW: Haggai, 28; LEUENBERGER: Haggai, 220.

<sup>930</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 52; REVENTLOW: Haggai, 28.

<sup>931</sup> Lásd DALMAN: Arbeit und Sitte in Palästina, Band I, 252.254–255.; BALLA: *vet* (KBL II.), 692.

<sup>932</sup> Leuenberger, aki szintén egyetért a decemberi datálással, a második kérdésre nemleges választ tart elfogadhatónak, mivel a נָפַץ igét a gyümölcsök beérésére vonatkoztatja, lásd LEUENBERGER: Haggai, 220.

Ám az nem világos, hogy a gyümölcsfákra vonatkozó נִשְׂן ige miért van perfektumban, míg az azt követő áldás-ígéret imperfektumban áll. Amennyiben a fa már ténylegesen kihajtott, akkor az imperfektumban álló áldás olyan, mintha az eseményt jelenként vagy jövőbeliként írná le. Épp ezért feltételezhetően helyesebb ahhoz az állásponthoz csatlakozni, hogy arra a kérdésre, hogy a vetőmag a magtárban van-e még, igenlő választ vár a próféta, és arra a kérdésre, hogy a fák termést hoztak-e, „nem”-mel kell felelni.<sup>933</sup> Ebben az esetben a költői kérdések az 1,9 értelmében és a 2,16–17 folytatásaként még a jelenlegi nyomorúságos, reménytelennek tűnő helyzet leírását tartalmazzák – hogy aztán ezekkel a „De ettől a naptól kezdve áldást fogtok kapni!” ígéret élesen szembehelyezkedhessen.<sup>934</sup> Ez a magyarázat abban az esetben elfogadható, ha a szakasz datálását az 1,15a alapján a 6. hónapra, azaz augusztusra helyezzük: ekkor már megtörtént az aratás, de az őszi vetésre még nem kerülhetett sor, a gyümölcsfákon pedig már látható, hogy milyen szüret várható – illetve jelenleg az, hogy nem lehet nagy termésre számítani. Az egész argumentáció így – a 17. versben szereplő ámószi ígérethez hasonlóan – annak az igazolására szolgál, hogy a Templom nélküli kultusz (volt) az okozója a terméskiesésnek és minden jelenlegi nyomorúságnak, és ezért jelentheti a mostani alapkövetétel a radikális változást.<sup>935</sup>

Az első kérdés a מַג' 'mag'-ra irányul, ám nem derül ki, hogy a szó lehetséges jelentései közül itt az elraktározott étkezési gabonáról vagy a vetőmagról van-e szó. Figyelembe véve azonban a 19aβ-ban lévő parallel kérdést, mely a gyümölcstermés időszerűségét mutatja, a 'vetőmag' jelentés tűnik a valószínűbbnek, mely az árpa áprilisi, és a búza májusi betakarítása után kerül a 'magtárba' (בִּמְגִנָּה), vö. Jóel 1,17.<sup>936</sup>

A második kérdés a gyümölcsfákra vonatkozik: hoznak-e azok termést? A נִשְׂן 'hozni, vinni, emelni' a jelenlegi kontextusban pozitív értelemű: mindenesetre az, hogy az ígét a fák rügyeire (decemberi datálás) vagy már a félig érett gyümölcsökre (augusztusi datálás) vonatkoztassuk, a datálás kérdése, de a Jóel 2,22 alapján talán itt mégis a második lehetőség a valószínűbb.

A felsorolás végén álló עֵץ הַזַּיִת 'olajfa' a sírio-palesztin területeknek ismert és igen értékes növénye, hiszen a terméséből nyert olajat a Kr. e. 3. évezred óta exportálják.<sup>937</sup> Örökzöld növény, mely tavasszal virágzik, bogyós termését ősszel, a szőlő után szüretelik, majd a préselést követően nyert finom olajat lehet felhasználni étkezési és kozmetikai célokra. Mint luxuscikk Izráelben az áldás és a gazdagság szimbólumává vált (5Móz 32,13; 33,24; Jób 29,6), mint ahogy a Bír 9,8–13 tanmeséje is a legértékesebb fának ezt tekinti.<sup>938</sup>

A נִשְׂן לֹא 'nem hozott termést' az egyes számú megfogalmazása miatt eredetileg csak a közvetlenül előtte álló olajfára vonatkozhatott,<sup>939</sup> mint ahogy a gabonával való költői párhuzam is egyetlen gyümölcsfa említésével lenne teljes. Mindezek alapján az azt megelőző három gyümölcsfa („a szőlő, a fügefa és a gránátalma”) kiegészítésnek tűnik,<sup>940</sup> amire a Jóel

Ugyanígy VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 135; WILLI-PLEIN: Haggai, 44–45; PETERSEN: Haggai, 86.94; KESSLER: Haggai, 200–201.210.

<sup>933</sup> De ahogy fentebb láttuk, egy nemleges válasz a decemberi datálás esetében is lehetséges lenne, lásd LEUENBERGER: Haggai, 220.

<sup>934</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 459; BEUKEN: Haggai, 212; WILLI-PLEIN: Haggai, 45, valamint WOLFF: Haggai, 47, aki mindenesetre a költői kérdéseket kijelentésként értelmezi.

<sup>935</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 45. A két költői kérdés esetében a fenti két lehetőség kombinációinak is vannak képviselői, lásd pl. REVENTLOW: Haggai, 28; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86.

<sup>936</sup> LEUENBERGER: Haggai, 217; így RUDOLPH: Haggai, 52.

<sup>937</sup> Lásd AHLSTRÖM: תָּנִי (ThWAT II.), 564–569.

<sup>938</sup> LEUENBERGER: Haggai, 217–219.

<sup>939</sup> Ehhez lásd JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §156; VERHOEF: The Books of Haggai and Malachi, 135. Az egyes számra való átváltás elviekben a folyamat egységességét is hangsúlyozhatja, lásd JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §150p, de ez a feltételezés itt kevésbé kézenfekvő.

<sup>940</sup> Így pl. WOLFF: Haggai, 40.43.47; NOGALSKI: Precursors, 228; REVENTLOW: Haggai, 28, lásd még HENTSCHKE: תָּנִי (ThWAT II.), 64–65; RINGGREN: תָּנִי (ThWAT VIII.), 538.

1,12 alapján, a Kispróféták könyvének horizontján kerülhetett sor, ahol ez a három gyümölcsfa ugyanebben a sorrendben egy öttagú lista élén szerepel. A jóeli megfogalmazás, mely szerint tönkrementek ezek a fontos mezőgazdasági termékek, teszi lehetővé a megígért helyreállítást majd a Hag 2,19 versében. A Jóel 2,22 pedig abban az ígértben fogalmazza meg a helyreállítást, hogy újra bőséges lesz a termés, és mintegy ellenpárként itt is a שָׁנָא ige jelenik meg.<sup>941</sup>

A szőlőnek és a gyümölcsfáknak ez a felsorolása meglehetősen gyakori, de a különböző összeállítások meglehetősen véletlenszerűek (lásd pl. 5Móz 8,8; Bír 9,8–13; Hab 3,17 vagy a már említett Jóel 1,12), mint ahogy a Hag 1,11-ben a gyümölcsfák termései közül csak a bor és az olaj szerepel. A legközelebbi parallel az 5Móz 8,8,<sup>942</sup> ahol az ígért földje gazdagságának leírásában – szintén a búza mögött – az itteni valamennyi gyümölcsfa szerepel, igaz, az ottani lista az árpával és a mézzel hosszabb az itteninél; a Jóel 1,12-ről fentebb már volt szó.<sup>943</sup>

A שָׁנָא 'szőlő(-tő)' tavasszal kihajt, de termését csak késő ősszel lehet szüretelni. A bor a legfontosabb alkoholtartalmú ital (vö. Hag 2,16) Palesztinában, ezért gazdasági jelentősége sem csekély.<sup>944</sup>

A שָׁנָא 'füge' évente kétszer terem (tavasszal még a lombkorona kihajtása előtt és nyár végén), és talán épp a második szüret ideje miatt gyakran szerepel együtt a szőlővel (pl. Jóel 1,17; Zak 3,10), feltételezhetően azért, mert szívesen ültették egymás mellé.<sup>945</sup>

A רִמּוֹן 'gránátalma' a Kr. e. 2. évezred folyamán került Palesztina vidékére Keletről, ugyanis nagyon kedvelté vált mind az édes magja, mind a kipréselt saftja, mely a nyár közepén érő gyümölcsből nyerhető (vö. 4Móz 13,23; 20,5; 5Móz 8,8; Jóel 1,12).<sup>946</sup>

A radikálisan megváltozó jövő YHWH áldásán alapul: מְנִיחֵם הָיָה אֲבִירָךְ. A fordulat napja, az építkezés kezdetének a napja (2,15), mely az áldás kezdetének is a napja, a nyomorúságos időszak lezárultával (2,15b–17.19a). Az átok (1,6.9–11; 2,15b–17) „ideje” lejárt: attól kezdve, hogy „követ köre helyeztek az ÚR Templomában”, megkezdődött az áldás kora.<sup>947</sup>

A בָּרַךְ 'megáldani' ige kapcsolati viszonyokat foglal magában: egy emberi vagy isteni személy egy cselekvésen vagy egy kijelentésen keresztül egy másik személyre, esetleg valamilyen tárgyra olyan „erőt” ruház át, mely támogató, erősítő és vezető tulajdonságokat mutat.<sup>948</sup> Az Ószövetségben valahányszor valamire vagy valakire áldás hangzik el, ott a בָּרַךְ Piél igealakban lévő egyes számú alakja szerepel. Ez itt is igaz, de azzal a fontos kitéttel, hogy ezúttal az áldás címzettje nincsen megnevezve (vö. Zsolt 115,12).<sup>949</sup> Az előzményekből azonban arra lehet következtetni, hogy a megszólított lakosságra kell gondolnunk (2,15kk), anélkül hogy korlátozva lenne az áldás személyekre vagy helyszínre. Az áldás mindenkire érvényes: az országra és a népre egyaránt. Középpontjában kétségtelenül az előbbiekben felvázolt földművelői szegmensek helyezkednek el (vö. 1,11), végeredményben a „kezek

<sup>941</sup> NOGALSKI: Precursors, 228–229, szerint mindez ismét Náhúm, Habakuk és Zofóniás redakcionális illeszkedését feltételezi egy már létező irodalmi összefüggéshez és azon paradigmához, amelyet Jóel jelent ki.

<sup>942</sup> NOGALSKI: Precursors, 229: indirekt kapcsolat feltételezése a két ige hely között.

<sup>943</sup> Elutasítja az első három gyümölcsfa kiegészítés-jellegét pl. LEUENBERGER: Haggai, 219, aki a felsorolást egy toposznak tekinti, amelynek célja itt egy átfogó földműves perspektíva felvázolása (vö. Hag 1,11).

<sup>944</sup> A kérdéshez lásd PACZÁRI: Az ókori Levante szőlő- és borkultúrája, 9–21.

<sup>945</sup> RINGGREN: תְּאֵנָה (ThWAT VIII.), 537.

<sup>946</sup> MULDER: רִמּוֹן (ThWAT VII.), 529.

<sup>947</sup> Így WOLFF: Haggai, 48; KRATZ: Judentum 91; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 86.

<sup>948</sup> Lásd SCHARBERT: בָּרַךְ (ThWAT I.), 808–841.

<sup>949</sup> WOLFF: Haggai, 49.

valamennyi munkája” (2,17).<sup>950</sup> Összegezve, az élet egészére kiterjedő jólét, gazdagság, fejlődés és gyümölcstermés megtapasztalása.<sup>951</sup>

YHWH egyrészt az áldás küldőjeként jelenik meg (vö. Zsolt 132,15), de nem csak adhortatív értelemben („meg akarlak áldani”), hanem indikatív módon („megáldalak / biztosan meg foglak áldani”), másrészt az egész feltétel nélküli, állandó és imperfektumban megfogalmazott jövő-perspektíva, amely a lehető legszorosabb módon a jelenhez kötött: ettől a naptól, azaz máától „megáldalak”.

A 19b ígérete anélkül gyökerezik a Templom újjáépítésében, hogy konkrét feltétel vagy megszorítás társulna hozzá. Fontos hangsúlyozni, hogy amikor a próféta a változásról beszél, akkor abban nem az emberről, hanem kizárólag az Isten magatartásáról beszél, és kijelenti, hogy YHWH új valósággal ajándékozza meg a megszólítottakat. Ezt pedig YHWH azáltal erősíti majd meg, hogy még ugyanezen a napon ismét (2,20–23) szól hozzájuk, amely nem más, mint Zerubbábel perzsa királytól kapott megbízatásának a YHWH oldaláról való megerősítése. Ezzel, Zerubbábel jogos kiválasztásával érkezik el céljához Haggeus könyve.<sup>952</sup> A könyv egész koncepcióját tekintve az itt megfogalmazott áldásteológiai jövő-perspektíva az 1,8 és a 2,9 ígéreteit nem csak felhasználta, hanem felül is múlta azokat.<sup>953</sup>

### 3.8. A Hag 2,20–23 magyarázata

#### Körülhatárolás, szerkezet, forma

Haggeus könyvének utolsó egysége Zerubbábelhez szól, egy a személyéhez kötött ígéret. A szakasz narratív bevezetése (2,20) rögzíti, hogy ugyanazon a napon másodjára szól YHWH a prófétához (vö. Hag 2,10), ami viszonylag ritka a prófétai irodalomban. Ezt követi Haggeus szintén prózai formájú megbízása (2,21a), majd a Zerubbábelnek szóló költői formájú üzenet (2,21b–22), mely jól látható a 22. vers masszív *parallelizmus*aiból. A beszéd univerzális jelleget mutat, hiszen YHWH a kozmosz és a népek ítélőjeként jelenik meg, míg végül a szakasz egy olyan ígérettel zárul, ahol a személyesség illetve a ’politikai-messiási’ karakter (2,23\*) a domináns.<sup>954</sup>

Haggeus könyvének lezárását megerősíti a יהוה צבאות ’így szól a Seregek URa’ (vö. 2,1–2.10) formula. Ugyanakkor ez a zárás a jelenlegi kontextusában inkább csak egy szakaszhatár, hiszen – folytatva a „Két próféta könyvének” olvasását – Zakariás könyvének kezdete (1,1) strukturális megfelelést mutat Haggeus könyvének az elejével.<sup>955</sup>

#### 2,20: Bevezetés

A 20. vers Haggeus könyvének negyedik, egyben az utolsó és legrövidebb egységének a bevezetője. Az adott szituációt vázolja fel a 21a versével együtt. Kivételes módon elől<sup>956</sup> áll a

<sup>950</sup> Wolff jogosan hangsúlyozza, hogy YHWH ígérete itt egészen materiálisan értendő: a betakarítás megáldása – YHWH életerőt és békés jövőt ad, lásd WOLFF: Haggai, 49, hasonlóan ELLIGER: Haggai, 90; WAHL: Haggai, 213.

<sup>951</sup> Így MAIER: Haggai, 78, majd LEUENBERGER: Haggai, 221.

<sup>952</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 45.

<sup>953</sup> LEUENBERGER: Haggai, 221–222, vö. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 97.

<sup>954</sup> Így WOLFF: Haggai, 77–78; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 101–102; LEUENBERGER: Haggai, 228.

<sup>955</sup> LEUENBERGER: Haggai, 228.

<sup>956</sup> Vö. Ez 24,1.

„Wortereignis”-formula (וַיְהִי דְבַר יְהוָה), melyt az hangsúlyozza, hogy az utolsó prófétai beszéd is magától YHWH-tól származik (vö. Hag 1,1). Ez a pozíció feltételezhetően azért is szükséges, mert ez már a második prófétai beszéd ugyanazon a napon (Hag 2,10),<sup>957</sup> mely ugyan nem kivételes, de nem is túlságosan gyakori az Ószövetségben (lásd 2Sám 7,3; 2Kir 20,4 par Ézs 38,4; Jer 1,13; 13,3; 33,1; Jón 3,1). A hátrébb állított nőnemű sorszámnev (שְׁנִי) feltételezhetően ezen a helyen határozói értelemben használandó: ’másodszor’. A megjelölt napon, „a hónap 24. [napján]” ismét, mint a 2,1 dátumában (vö. 2,10), a rövidebb alak szerepel, vagyis sem a hónap nincs számmal kifejezve, sem az év nincs megadva, továbbá a 2,10 verséből ismert ’nap–hónap’ forma továbbvitele fedezhető fel.<sup>958</sup>

Haggeus a fogadója (אֶל־חָגֵי, ugyanígy a 2,10-ben)<sup>959</sup> YHWH szavának, de – a 2,13.14 versekhez hasonlóan – csak a neve szerepel, prófétai funkciójának megnevezése nélkül.<sup>960</sup>

## 2,21a: Bevezetés

A 2,2 analógiájára Haggeus felszólító (אֶל־חָגֵי) módban kapja meg a feladatát: adja át YHWH szavát Zerubbábelnek. Ismételten egy olyan kommunikációs folyamatnak lehetünk a tanúi, ahol YHWH Haggeuson keresztül éri el Zerubbábelt, akinek neve mellett szerepel a hivatali funkciója (פְּחַת־יְהוּדָה),<sup>961</sup> származása<sup>962</sup> azonban hiányzik. Ő az utolsó címzettje YHWH szavának, mellyel lezárul a prófétai irat. Ám ez nem valamilyen titkos kijelentés a számára,<sup>963</sup> vagy valamiféle nyilvános kiáltvány Zerubbábel távollétében,<sup>964</sup> de még Jósua hiányzásából sem feltétlen lehet arra a következtetésre jutni, hogy helytelenítené a Zerubbábelnek szóló ígéretet.<sup>965</sup> Sokkal inkább valószínű, hogy a Templom újjáépítésének horizontjában Zerubbábel „messianisztikus” szerepe ily módon kap irodalmi-teológiai legitimálást, illetve alátámasztást.<sup>966</sup>

## 2,21b–22: Ítélet a népek felett

A tulajdonképpeni jövendölés a 21b–23 versekben található, mely két egységre bontható: a 21b–22 versekre, amelyek ismételten kozmikus méretű dolgokról beszélnek, kapcsolódva a megelőző 2,6–7 verseihez, illetve a 23. vershez, amely már konkrétan Zerubbábelhez szól, és ez tartalmazza a személyére vonatkozó isteni kiválasztás proklamációját.

A 21b megegyezik a 2,6ba participiumi mondatalkotásával, illetve átveszi a 6–7. versekből már ismert teofánia-motívumokat.<sup>967</sup> A 2,6.7aa konstrukciójának megfelelően a 2,21b.22aa-ban szintén a מְרַעֵשׁ Hifil participiumi alakját követi az egyes szám első személyben álló perfektumi igealak (וְהִפְכֵתִי), melyhez további 3 perfektumi igealak (וְהִשְׁמַדְתִּי, וְהִרְדֵּי, וְהִפְכֵתִי) csatlakozik a 22. versben.<sup>968</sup>

<sup>957</sup> Dárius 2. éve, a 9. hónap 24. napja, vagyis december 18.

<sup>958</sup> LEUENBERGER: Haggai, 234.

<sup>959</sup> Vö. Hag 1,1.3; 2,1, ahol a אֶל־חָגֵי szerepel.

<sup>960</sup> A Hag 1,1.3.12; 2,10 versekben Haggeus neve mellett ott áll a הַנְּבִיא, illetve az 1,13-ban a מְלָאךְ יְהוָה kifejezés.

<sup>961</sup> Vö. Hag 1,1.14; 2,2. A származás Zerubbábel neve mellett a Hag 1,1.12.14; 2,2.23 versekben kerül megemlíítésre, illetve csak a neve szerepel a Hag 2,4 versben.

<sup>962</sup> A 2,23-ban azonban megjelenik a származás, de a hivatali funkció elmarad. Ebből arra a következtetésre jut Hallaschka, hogy a címek tudatos használata jelzi Zerubbábel szerepét, hiszen a 21a versében פְּחַת־יְהוּדָה –ként, vagyis mint a népek ura szólítja meg őket (21b–22), ezzel szemben a 23. versben már a dávidi származás és a kiválasztás a fontos, ezért áll ott a בְּנֵי־שָׁאֵלִיתָא megnevezés, lásd HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 108–109, ugyanígy KESSLER: Haggai, 223.

<sup>963</sup> Így WOLFF: Haggai, 80: a prófécia a vénnek (vö. Ezsd 5,5; 6,8.14) vagy a hazatértek körében (vö. Ezsd 4,3) hangozhatott el.

<sup>964</sup> Így BEYSE: Serubbabel, 37.53.

<sup>965</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 465.

<sup>966</sup> LEUENBERGER: Haggai, 235.

<sup>967</sup> Ehhez és a רַעַשׁ ige tradíciótörténeti háttéréhez lásd fentebb, a 3.5 fejezet alatt, a 2,6 magyarázatánál.

<sup>968</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 102.

Ám míg a 2,6 inkább a közeli jövőre tekint, addig a 21b a jelenre vonatkozik. A 2,20–23 eseményei a 9. hónap 24. napjához vannak kötve, míg az 1,15; 2,1kk a 7. hónap 21. napjához. Amennyiben feltételezzük, hogy YHWH világrengető tettei mindkét esetben ugyanazt az eseményt írják le, akkor a 2,6–9 versekben olyannyira közeli váradalom uralkodik, hogy az **הַיָּמִים מְעַט עוֹד אָחַת מְעַט** 'még egyszer egy kevésnyi (idő) az' (2,6) kifejezés a 2,20–23 versekben már jelen idejűvé változik, habár mindezt relativizálja az eljövendőre vonatkozó **הַיָּמִים הַהֵּוא** 'azon a napon' (2,23). Redakciótörténetileg mindez azt feltételezi, hogy a 21b–22.23a a későbbi jövőre vonatkozik, mint a 20–21a.23aβ–b dátuma és szituációja. YHWH ígérete a redaktor jelenére érvényes: „megrendítem”, mely éppúgy, mint a 6bα-ban, vertikálisan az égre és a földre vonatkozik.<sup>969</sup>

A kozmikus események célkeresztjében ismét, mint a 2,6–9 szakaszában, a népek (**גוֹיִם**) állnak, de ezúttal nem azért, hogy kincseiket elvigyék a jeruzsálemi Templom számára, hanem konkrétan a népek katonai erejére fókuszál,<sup>970</sup> hogy kibontakozhasson az ellenük szóló ítéletes prófécia. Ez nem egyszerűen a népek eltörlését hirdeti meg a föld színéről, hanem sokkal részletezőbb megfogalmazásban az Izráelt veszélyeztető katonai hatalmuk megsemmisülését ígéri.<sup>971</sup> A most kezdődő 'megrendítés'-t (21b) egy sor *wāw* kötőszóval összekapcsolt perfektumi igealak mutat be, melyek nyelvtanilag (a 2,7-hez hasonlóan) logikus sorrendben állnak. A többszöri ismétlések (**הִפָּךְ, מְמַלְכֻת / מְלָכִים, רֶכַב**) alapján az feltételezhető, hogy a 22. vers nem időbeli egymásutániségot jelez, hanem az események gyakorlati egymás-mellettségét akarja kifejezni.<sup>972</sup> A 22a általánosan bemutatja, YHWH hogyan vet véget a népek szervezeti, politikai és katonai hatalmának, míg a 22b már speciálisan a harci kocsikra és azok hajtóira fókuszál.<sup>973</sup>

## 2,22a

A kozmosz megrendítésével (2,21b) áll kapcsolatban a népek megrendítésére vonatkozó kulcsszó: a **הִפָּךְ** 'fordul, átfordul; fordít, felfordít, elpusztít'.<sup>974</sup> Ez a fordulás / fordítás akár semleges értelemben is előfordulhat, mint például a szélirány megváltozása (2Móz 10,19) vagy épp a lepény meg(nem)fordítása (Hós 7,8). Az ítéletes próféciában azonban a YHWH által felforgatott (megváltoztatott, átalakított, ledöntött) viszonyokra vonatkozik (vö. Jón 3,4; Zof 3,9; 60,5), különösen gyakran utalva Sodoma és Gomora esetére (1Móz 19,21.25.29),<sup>975</sup> mellyel előszeretettel példálózhatnak az ítéletes eseményeket meghirdetve a próféták (Ám 4,11; Ézs 1,7–9; Jer 20,16; 49,18; 50,40; JSir 4,6, vö. 5Móz 29,22). Ez a felfordítás itt most a királyi trónokra vonatkozik (**כְּסֵא מְמַלְכֻת**),<sup>976</sup> mely kifejezés a monarchikus (intézményes) berendezkedést bizonyítja. Ez a szókapcsolat azt is kifejezi, hogy a királyság központját térben és időben a trón szimbolizálja, mint az intézmény politikai és katonai ereje. Az Ószövetségben vonatkozhat (egyes számú formájában) a dávidi királyságra (5Móz 17,18; 2Sám 7,13–16; 1Kir 9,5; 1Krón 17,12–14; 22,10; 28,5; 2Krón 7,18; 23,20), de többes számú alakban a népek királyságaira is (Ézs 13,14; 14,16; 23,11; Zof 3,8). Előre tekintve a

<sup>969</sup> Lásd LEUENBERGER: Haggai, 235–236, valamint fentebb, a 3.5 fejezet alatt, a 2,6 vers magyarázatánál.

<sup>970</sup> Ezt mutatja a 22. versben lévő **כְּסֵא מְמַלְכֻת** többes számú kifejezése is. Lásd GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §124r.g. A LXX is többes számban fordítja (θρόνους βασιλείων).

<sup>971</sup> I. Dárius (Kr. e. 522–486) hatalomra kerülése, lásd GHIRSMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 122–124; MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 432–435.

<sup>972</sup> Lásd KESSLER: Haggai, 221.

<sup>973</sup> LEUENBERGER: Haggai, 236–237.

<sup>974</sup> Lásd SEYBOLD: **הִפָּךְ** (ThWAT II.), 454–459.

<sup>975</sup> Lásd VERHOEF: Haggai and Malachi, 143; KESSLER: Haggai, 223. A Sodoma és Gomora tradíciójának áthallása mellett érvel még BEUKEN: Haggai–Sacharja, 80; WOLFF: Haggai, 81; KESSLER: Haggai, 223; BODA: Haggai, 162; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 110.

<sup>976</sup> Csak itt fordul elő az Ószövetségben. Lásd még SEYBOLD: Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja, 69–78; FABRY: **כְּסֵא** (ThWAT IV.), 270; RINGGREN – SEYBOLD – FABRY: **הִפָּךְ** (ThWAT IV.), 926–957.

következő versre (2,23) pedig azt a szembenállást is kifejezheti, hogy míg a népek trónjai megsemmisülnek (vö. Dán 5,20), addig a dávidi királyság megmarad.<sup>977</sup>

A többes számban lévő מְלָכוֹת 'királyságok' meghatározza az egész kifejezést, de az nem egyértelmű, hogy a כְּסֵא 'szék; trón' egyes számban vagy többes számban fordítandó.<sup>978</sup> Ezért nem lehetséges közvetlenül és kizárólagosan a perzsa királyi trónra gondolni,<sup>979</sup> hanem sokkal inkább vonatkoztatható (egyes számban és többes számban egyaránt) a kifejezés a perzsa hatalmi konstellációra,<sup>980</sup> még akkor is, ha az egyes számú értelmezés valójában a perzsa birodalmi szervezetre és ideológiára mutat, továbbá a 22aβ-ben lévő חֵזֶק 'erő, erősség, hatalom'<sup>981</sup> szintén egyes számban áll. Az egyes számú értelmezésből az következik, hogy a királyságok egységességét és teljességét a politikai-katonai hatalmi központ (a trón) jeleníti meg. Mindez azt jelenti, hogy YHWH a királyságok hatalmi centrumait és azok működőképességét (politikai és katonai szempontból) töri össze.<sup>982</sup>

A אֶשֶׁם ige jelentése Hifil igetörzsben 'kiírtani, eltörölni, megsemmisíteni'.<sup>983</sup> Ez a megsemmisítés fizikai és pszichikai értelemben is használható, és különösen is gyakori a honfoglalás-hagyományban (5Móz 2,12; 7,23–24; 9,3; 12,30; 31,3–4; Józs 9,24; 11,14.20; 24,8; 2Kir 21,9; 2Krón 33,9; Ám 2,9). Jövendölésként szerepelhet az Izráel elleni átokmondásokban (5Móz 4,26; 6,15; 7,4; 28,20.24.45.48.51.61.63; Józs 23,15), az idegen népek elleni jövendölésekben (Ézs 10,7; 13,9; 14,23; 23,11; Jer 48,8.42; Ez 25,7; 32,12), továbbá egyes eszkatologikus részekben (Zak 12,9) is. Az ítéletes tetteket maga YHWH hajtja végre saját népe (Izráel) javára (Ám 2,9; Zak 12,9). A következő szóösszetétel חֵזֶק מְלָכֵי הַגּוֹיִם 'a népek királyainak ereje'<sup>984</sup> tehát egyértelműen politikai és katonai jelentéstöbbséggel bír. Haggeus politikai és katonai értelemben árnyalta (bővítette) a חֵזֶק<sup>985</sup> jelentéstartalmát, hogy egyfajta gyűjtőfogalomként az idegen népek királyi hatalmát reprezentálja, mely megsemmisül.<sup>986</sup> Így אֶשֶׁם מְלָכֵי הַגּוֹיִם (majd a fogalmat általánosítva a jelenlegi מְלָכוֹת forma) az idegen népek azon királyságait értve alatta (2Krón 20,6; Ézs 13,4; Náh 3,5; Zof 3,8), melyeket YHWH összességében eltöröl a föld színéről. Ez pedig nem más, mint a népek problematikájának speciális megoldása: nem csak katonai erejük eltörlése, hanem minden politikai, gazdasági és társadalmi hatalomgyakorlásuk megszüntetése.<sup>987</sup>

## 2,22b

YHWH a harci kocsikat (מֶרְכָבָה) és azok hajtóit (רֹכְבֵיהֶם) is elpusztítja / felborítja (הִפָּךְ), ami tulajdonképp azt jelenti, hogy harcképtelenné, tehát veszélytelenné (5Móz 20,1; Jer 51,21, vö. Zak 1,7–14; 6,1–8) teszi azokat. A רָכַב 'lovagolni' (teve, szamár, ló); 'kocsit hajtani' igéből<sup>988</sup> levezethető kifejezés itt azokra az egytengelyű, kétkerekű harci kocsikra vonatkozik,

<sup>977</sup> LEUENBERGER: Haggai, 237; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 111.

<sup>978</sup> Lásd GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §124r.

<sup>979</sup> MAIER: Haggai, 82; REVENTLOW: Haggai, 30; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 111. A LXX is így érti. Másképp (egyes számban), a perzsa trónra vonatkoztatja a kifejezést ELLIGER: Haggai, 97; RUDOLPH: Haggai, 53; WOLFF: Haggai, 81; WILLI-PLEIN: Haggai, 48.

<sup>980</sup> Ezt a megfontolást lásd LUX: Überlegungen zur Völkertheologie Haggais und Sacharjas, 115–118.

<sup>981</sup> Még 5 alkalommal jelenik meg a héber Bibliában: 2Móz 13,3.14.16; Zsolt 18,2; Ám 6,13, és épp a legutóbbi ige helyen vonatkozik az emberi erőre.

<sup>982</sup> LEUENBERGER: Haggai, 238.

<sup>983</sup> Lásd LOHFINK: שָׁמַד (ThWAT VIII.), 176–198.

<sup>984</sup> A מְלָכוֹת הַגּוֹיִם szókapcsolat csak itt és az Ézs 13,4; 2Krón 20,6 versekben fordul elő; amint láttuk azonban, ezen a helyen szövegkritikai okokból eredetileg a מְלָכֵי הַגּוֹיִם szókapcsolat állhatott, ehhez lásd fentebb, a 3.3. fejezetben, a 2,22 szövegkritikai elemzésénél.

<sup>985</sup> Lásd HESSE: חֵזֶק (ThWAT II.), 846–857.

<sup>986</sup> WOLFF: Haggai, 81: nem a népek, csak katonai erejük megtörlését döntötte el YHWH.

<sup>987</sup> LEUENBERGER: Haggai, 238–239.

<sup>988</sup> Lásd BARRICK – RINGGREN: מֶרְכָבָה, רָכַב (ThWAT VII.), 508–515; LEUCHTER: Chariot I. (EBR 4), 1179–1182.

melyek a Kr. e. 2. évezred óta ismertek, és kivált a kádesi csata óta (kb. Kr. e. 1274) népszerűek, hiszen nagyon gyorsak és hatékonyak voltak egy-egy ütközetben, továbbá messze meghaladták a gyalogsági csapatok ütőképességét. Hatékonyságuk nem csak a gyorsaságban, hanem a felszereltségben is rejlett, hiszen a hajtó mellett állt egy támadó íjász, illetve gyakran még egy hátvéd is, aki a fegyverhordó szerepét is betöltötte.<sup>989</sup> Használatuk az ókori Keleten hamar elterjedt, és az ószövetségi hagyományok (2Móz 14,25; 15,4.21; Ézs 34,7; 43,17; Jer 48,15, vö. Jóel 2,4–5; Mik 5,9; Náh 3,2; Hab 3,8; Zak 1,8; 6,1–2) is ismerik.<sup>990</sup>

A harci kocsik és hajtók (22bα) parallel kifejezése (22bβ) a lovak (סוסיים) és lovasaik (רֶכָב), akik szintén elpusztulnak (וַיִּרְדּוּ). A ló (סוס) és lovas (רֶכָב, פָּרָשׁ) mintegy rögzült szókapcsolatot alkot az Ószövetségben,<sup>991</sup> mely különösen gyakori a Vörös-tengeren való átkelés hagyományanyagában (2Móz 14,9.23–25; 15,1.19.21). Ám az itt lévő többes számú kifejezésnek nincs pontos megfelelője. A legközelebbi párhuzam a Zak 1,8 versében (אִישׁ רֶכָב עַל-סוּס) található, melyet a kulcsszavak további használata (Zak 10,5; 12,4) is megerősít.

A lovak és lovasaik pusztulására a szöveg a ירד 'lemenni / lejönni' igét használja. A szó speciális értelemben a Seolba való alászállást is jelentheti,<sup>992</sup> és mivel itt a הפך ige szinonimája, néhány kutató szerint ez is lenne itt a szó jelentése.<sup>993</sup> Ám itt már csak a lovak miatt sem jöhet szóba ez a magyarázat.<sup>994</sup> Sokkal inkább a fenyegető próféciaak szóhasználatának megfelelően arról a bukásról van szó, mely harci kontextusban a végérvényes (halálos) pusztulást jelenti (2Móz 15,4; Ézs 34,7; Jer 48,15). A Kispróféták könyvében belül a kép ismét áthelyeződik a közeli eszkatologikus jövőndőbe (Abd 1,4; Zak 11,2), YHWH azonban már nem az események végrehajtójaként szerepel.<sup>995</sup>

A קֶרֶב 'kard, fegyver' kifejezés alatt a kard valamennyi formája (kétélű, tör, rövid, egyélű görbe, hosszú, döfő stb.) értendő.<sup>996</sup> Az אִישׁ בְּחֶרֶב אָחִיו 'ki-ki testvére fegyvere által' kifejezés legközelebbi megfelelője az Ez 38,21-ben található (הָרֶכָב אִישׁ בְּאָחִיו תִּהְיֶה),<sup>997</sup> ahol is YHWH ítéletet hirdet Góg ellen: az ÚR megjelenése (teofánia) érinti az ember- és állatvilágot, illetve megrendíti (רעשׁ) a földet is, és „ember ember ellen támad fegyverével”. A testvérharc azonban gyakori kép az Ószövetségben (2Móz 32,27; 3Móz 25,46; Bír 9,5; 1Kir 12,24; Ézs 9,18; 19,2), ezért nem lehet közvetlenül arra a testvérgyilkosságra gondolni, mely Kambüszész és Bardija (Szmerdisz) között<sup>998</sup> lezajlott a perzsa trónért.<sup>999</sup> Figyelembe véve az Ez 38,21 versét, illetve további eszkatologikus igehelyeket (Zak 12,4; 14,13, vö. Ézs 2,4) inkább az feltételezhető, hogy YHWH megjelenése és közbeavatkozása pánikot kelt, és ez okozza az emberek / népek közti kölcsönös mészárlást (vö. még Bír 7,22; 1Sám 14,20). Mindez pedig azt mutatja, hogy amikor YHWH megrendíti a kozmoszt, annak olyan gyakorlati következményei vannak, mint a királyságok eltörlése, a harci kocsik és a lovasok

<sup>989</sup> WIESEHÖFER: Ancient Persia, 147–149, valamint LEUNBERGER: Haggai, 239.

<sup>990</sup> Lásd WOLFF: Haggai, 82: kivonulási tradíció, YHWH szent háborúi, ítéletes próféciaak. A Mik 5,9 bizonyosága szerint az eszkatologikus közeli végváradalom is felvette ezt a képet, ahol a népek demilitarizálása Izráel javát szolgálja, lásd LEUNBERGER: Haggai, 240.

<sup>991</sup> Így KESSLER: Haggai, 224.

<sup>992</sup> A halottak birodalmába való alászállást fejezi ki az ige az alábbi helyeken: Ézs 32,19; Jer 13,18; 48,15; JSir 1,9; Ez 26,16; 30,6, a kérdéshez lásd MAYER: ירד (ThWAT III.), 894–901.

<sup>993</sup> Lásd BEUKEN: Haggai–Sacharja, 80.

<sup>994</sup> Így pl. az 1Sám 26,10; Ézs 34,7 alapján RUDOLPH: Haggai, 52; WILLI-PLEIN: Haggai, 48.

<sup>995</sup> LEUNBERGER: Haggai, 240.

<sup>996</sup> Lásd KAISER: קֶרֶב (ThWAT III.), 164–176.

<sup>997</sup> Így PETERSEN: Haggai, 101; BODA: Haggai, 162; WOLFF: Haggai, 82; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 112.

<sup>998</sup> Kifejezetten így WOLFF: Haggai, 82; WILLI-PLEIN: Haggai, 48: a Perzsa Birodalmon belüli részterületek egymás közti harcáról van szó, és nem a perzsa többség végéről. Lásd fentebb a 3.2.3. alfejezetben.

<sup>999</sup> Lásd GHIRSMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok, 118–122; MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 428–432.



megsemmisítése (külső következmények), illetve megjelenik a belülről pusztító testvérharc is.<sup>1000</sup>

## 2,23: Ígéret

A vers elején álló בְּיוֹם הַהוּא 'azon a napon'<sup>1001</sup> időmeghatározása összekapcsolódik a „YHWH kijelentése”-formulával (נֹאֲמֵי־יְהוָה צְבָאוֹת) azzal a céllal, hogy érzékeltesse a jelenben már meglévő és növekvő közeli váradalmat (a 2,21b-ben kezdődött, a 2,22 a jelenlegi helyzetről tudósított), miközben a mondanivaló fókusz a leszűkül a jeruzsálemi előljáró, a dávidi származású Zerubbábel személyére.<sup>1002</sup> Hallaschka ennél tovább megy és arról beszél, hogy a népek lázadásának leírása a 23. vers mondanivalóját készíti elő, mely a בְּיוֹם הַהוּא eszkatologikus formulájával (vö. Hós 2,18; Ám 9,11; Mik 5,9; Zof 3,16; Zak 2,15) kapcsolódik az elkövetkezendőkhöz: Zerubbábel kiválasztásának ígéretéhez. Tartalmilag valóban újat hoz a 21b–22 verseihez képest (a 2,6kk variációjának is tekinthető),<sup>1003</sup> és az utolsó vers előkészítésére szolgál,<sup>1004</sup> vagyis átvezet<sup>1005</sup> a tetőpontra.<sup>1006</sup>

A 23. vers különleges jelentőségét és fontosságát hangsúlyozza a נֹאֲמֵי־יְהוָה צְבָאוֹת háromszori ismétlése is. Ez annak fényében érdekes, hogy a hosszabb, illetve a rövidebb formula Haggeus könyvében belül szokatlanul gyakran szerepel. A נֹאֲמֵי az egész Ószövetségben 376 alkalommal jelenik meg, ebből a Kispróféták könyvét nézve például négyszer Hóseásnál, kétszer Mikeásnál, míg Haggeusnál tizenkétszer, ahol fele-fele arányban szerepel a rövid (נֹאֲמֵי־יְהוָה) és a hosszú alak (נֹאֲמֵי־יְהוָה צְבָאוֹת).<sup>1007</sup> Mindebből az a redakciótörténeti következtetés is levonható, hogy más kéztől származnak. Az itt lévő rövidebb alak az עֲבָדִי 'én szolgám' kifejezés után áll, mely utalhat arra is, hogy ez magától a prófétától (szóbeli kijelentése) származik, szemben a két hosszabb alakkal, melyek későbbi szerkesztői munka eredményei lehetnek. Összehasonlítva a 2,4 (vö. Hag 1,9.13; 2,8.9b.17) versével az is észrevehető, hogy mindkét helyen YHWH E/1. személyben szólal meg, vagyis az Ő személyes kiválasztása a hangsúlyos, illetve a 2,4a versében lévő rövidebb alak is Zerubbábelt szólítja meg (vö. Hag 2,14). Feltételezhető tehát, hogy a rövidebb forma Haggeusra vezethető vissza, míg a hosszabb alak többnyire arra a tanítványi körre, mely prófétai fellépéseit lejegyezte: számukra tehát annak hangsúlyozása volt a fontosabb a hosszabb alak beillesztésével, hogy YHWH a Seregek URA, a Mindenható (κύριος παντοκράτωρ, vö. Hag 2,6.8.9b.22).<sup>1008</sup>

Az univerzális jelentőséggel (földrengés, népek leigázása) bíró események fokozatosan provinciálissá válnak, melyben a királyideológia kerül a középpontba. Mindez azt jelenti, hogy a 2,20–23 egyrészt eszkatologizál, másrészt pedig csak a Zerubbábelnek szóló ígéretre koncentrál, melyet a 2,21b–22 versei által mégis univerzális nézőpontból

<sup>1000</sup> LEUENBERGER: Haggai, 241–242.

<sup>1001</sup> REVENTLOW: Haggai, 30: az eszkatologiai üdvösség napját jelöli (Jer 25,33; Hós 2,18; Ám 9,11; Zak 13,2; 14,4–5), s nem pusztán átvezető (összekapcsoló) kifejezés; WILLI-PLEIN: Haggai, 48: az eszkatologikus jövőképe kifejezése, de az egyidejűség kifejezésére is szolgál.

<sup>1002</sup> LEUENBERGER: Haggai, 243.

<sup>1003</sup> WOLFF: Haggai, 84: leszögezi, hogy ez a hasonlat adja a vers többletét és tartalmi jelentőségét, vö. KRATZ: Judentum, 88.

<sup>1004</sup> Vö. KESSLER: Haggai, 221; PETERSEN: Haggai, 102; BODA: Haggai, 163.

<sup>1005</sup> Vö. RUDOLPH: Haggai, 54; REVENTLOW: Haggai, 30; KESSLER: Haggai, 221.226.

<sup>1006</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 102–103, vö. NOGALSKI: Precursors, 234; REVENTLOW: Haggai, 30.

<sup>1007</sup> A hosszabbik forma a נֹאֲמֵי־יְהוָה צְבָאוֹת a vers elején (2,23aα) és a legvégén (2,23bβ), illetve a rövidebb alak (נֹאֲמֵי־יְהוָה) a vers közepén. LEUENBERGER: Haggai, 163, szerint Haggeusnál a rövidebb נֹאֲמֵי־יְהוָה forma a versen belüli mikro-tagolás eszköze (2,4aα és 2,4bβ vö. 1,9), mely csak a 2,4-ben és a 2,23-ban jelenik meg háromszor, és YHWH bátorításának nyomatékosítására szolgál. A 23. vers végén álló hosszabb alak pedig a hangsúly további fokozására szolgál.

<sup>1008</sup> WOLFF: Haggai, 78–79.83.

szemlél. A 23. versben Zerubbábel helytartói címe nélkül, pusztán származásának (בֶּן־שֵׁאֲלִיָּא 'Sealtíél fia')<sup>1009</sup> a megnevezésével jelenik meg (a jövőben nem a perzsa hivatali funkciója lesz a fontos, hanem az, hogy a júdai királyi dinasztia, Dávid leszármazottja), szemben a 21a-val, ahol épp fordítva van. A neki szóló ígéret a saját életére korlátozódik,<sup>1010</sup> hiszen az ő dávidi származása a hangsúlyos a Templom újjáépítésének a fényében, miközben a továbbiakban semmit sem tudunk sem az ő, sem egy utódjának az életében ennek az ígéretnek a megvalósulásáról. Így akár az is feltételezhető, hogy egy késő perzsakori szerkesztői tevékenység nyomán eszkatologikus-messianisztikus reinterpretációként, nonfiguratív vagy kollektív (jövöbeni dávidi sarj vö. Zak 3,8; 6,12) értelemben jelenik itt meg.<sup>1011</sup>

A 2,20–23 és a 2,3–9 versei tehát hasonlóan egyszerre univerzális és partikuláris dinamikával rendelkeznek, de azzal a különbséggel, hogy az üdvösséget munkáló fordulat célja itt nem templomteológiai (az újjáépített Templom jövöbeni dicsőségére), hanem királyteológiai: Zerubbábel, Sealtíél fiának, YHWH szolgájának a kiválasztása. Ez a prófétai könyv záró fejezetének meghatározó<sup>1012</sup> kijelentése és tetőpontja<sup>1013</sup> mind szerkezeti, mind tartalmi szempontból.<sup>1014</sup>

A tulajdonképpeni ígéret az isteni megragadás (לָקַח 'fogni, venni')<sup>1015</sup> kijelentésével kezdődik. Ebben az értelemben YHWH az alany, aki cselekszik (vö. 1Móz 24,7; 2Móz 6,7; 4Móz 3,12; 5Móz 4,20; Józs 24,3; 2Sám 7,8; 2Kir 2,3; 14,21; 23,30; Ám 7,15). Tehát nem önmagában a kiválasztás válik hangsúlyossá,<sup>1016</sup> hanem annak a kifejezése, hogy YHWH Zerubbábel élete fölött rendelkezik és általa / vele cselekszik,<sup>1017</sup> s terve pozitív, melyet a וְשִׁי 'tesz, helyez' igével fejez ki (vö. 1Móz 9,23; Zak 6,11). Ezt a megerősítést fokozza a rövidebb „YHWH kijelentése”-formula (וְיִהְיֶה־יְהוָה) közbeiktatása is, mely lezárja a vers első részét.<sup>1018</sup>

Az 'עֲבָדִי 'én szolgám' kifejezés használata is jelzi a perspektíva megváltozását: a perzsa világrendhez való földrajzi és politikai hovatartozás kifejeződéséből (hivatali tisztség) a dávidi származás megnevezésének irányába, mely a YHWH-val való vertikális kapcsolatot helyezi előtérbe. Az עֲבָד 'szolga' alapvetően olyan funkcionális hierarchikus viszonyt fejez ki, mely egy magasabban titulált és egy alacsonyabb pozícióban lévő ember között található (pl. 1Móz 24,2; Zak 1,6).<sup>1019</sup> Széles jelentéstartalommal rendelkező fogalom, hiszen a háziszolgáktól (1Móz 24,2) kezdve, a katonákon (2Sám 2,12), az udvari (fő)embereken (2Kir 24,12; 25,8; Ézs 36,9; Jer 36,24) át, Mózes (5Móz 34,5), vagy a babiloni király Nabú-kudurri-uszur (Nebukadneccar, Jer 25,9; 27,6) személyének jelölésére is használatos. A júdai királyideológiában magát a királyt YHWH szolgájaként mint עֲבָד יְהוָה definiálják (5Móz 34,5; 2Sám 7,5.8; 1Kir 11,32.34; Zsolt 18,1; 72,11; 78,70; 89,4; 132,10; 144,10). A júdai uralkodók közül azonban csak Ezékiás kapta meg e címet (2Krn 32,16), hiszen mindenek előtt (kizárólag) Dávidot jelöli így az Ószövetség, kivált a deuteronomisztikus hagyomány (pl.

<sup>1009</sup> WOLFF: Haggai, 22.83: ez a kifejezés csak az eredetére utal, és nem jelenti közvetlenül a Dávidtól való származást, inkább csak sejteti azt.

<sup>1010</sup> Lásd SEYBOLD: Königserwartung, 73.

<sup>1011</sup> LEUENBERGER: Haggai, 243–244.

<sup>1012</sup> RUDOLPH: Haggai, 54.

<sup>1013</sup> REVENTLOW: Haggai, 30; KESSLER: Haggai, 226; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 102.109.

<sup>1014</sup> LEUENBERGER: Haggai, 244.

<sup>1015</sup> Lásd SEEBASS: לָקַח (ThWAT IV.), 591–593.

<sup>1016</sup> Így BEUKEN: Haggai–Sacharja, 80; VERHOEF: Haggai and Malachi, 145; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 112.

<sup>1017</sup> Így már MARTI: Dodekapropheton, 390. Petersen itt Zerubbábelt egyenesen 'közvetítőnek' nevezi, lásd PETERSEN: Haggai, 103.

<sup>1018</sup> LEUENBERGER: Haggai, 244–245.

<sup>1019</sup> Lásd RINGGREN – RÜTERSWORDEN – SIMIAN-YOFRE: עָבָד (ThWAT V.), 982–1012.

2Sám 3,18; 7,5.8; Jer 33,22.26, hasonlóan 1Krón 17,4.7). Ez utóbbi áll a legközelebb a 23. vers Dávid-tradíciójához és szolga-címéhez: Zerubbábel olyan kivételes nagyraértékelésben részesül, mint Dávid (legalábbis a szolga szerepének vonatkozásában), és a kijelentés őt új Dávidként láttatja (melyet a kiválasztási kijelentés is mutat, vö. így a jövőbeni Dávidról az Ez 34,23–24; 37,24–25). Ehhez az elképzeléshez kapcsolódik majd a két további meghatározó fogalom: a pecsétgyűrű (חֹתֶם) és a kiválasztottság (בַּחֵר) kifejezése is.<sup>1020</sup> A korai fogság utáni időszakban speciális aktualizáláson ment keresztül, mely révén az ígéretek előbb futurizáltak (vö. Ézs 8,23; 11,1–5; Mik 5,1–5; Zak 9,9–17), majd a közvetlen megszólítással, illetve a kulcsszavak ('pecsétgyűrű', 'szolga', 'kiválasztani') beillesztésével bővült. Így elkerülhetővé vált a politikailag félreérthető fogalmak (mint pl. királyi cím, felkenetés) használata, mely azt a látszatot kelthette volna, hogy Haggeus a perzsa hatalommal szembeni ellenállásra<sup>1021</sup> biztatta volna Zerubbábelt.<sup>1022</sup>

Zerubbábelt tehát a próféta mint Dávidot szólítja meg, de legelőször nem YHWH szolgájának nevezi (23a), hiszen ő már az. Ez a kapcsolat (viszony) – a kontextus szerint – a Templom építésében játszott kulcsszerepével van összefüggésben, míg tartalmilag a készséges engedelmességre és a megingathatatlan hűségre (vö. Ézs 42,1; Zsolt 89,4) vonatkozik.<sup>1023</sup>

YHWH Zerubbábelt olyanná teszi (שֵׁים כִּי), mint egy pecsétgyűrű – כְּחֹתֶם. A pecsét vagy pecsétgyűrű a dokumentumok és egyéb javak hitelesítésére szolgált: ezzel fejezte ki a tulajdonos, hogy mindez őhöz tartozik, az ő hatalma alatt áll. Amennyiben a tulajdonos ezt átadta egy általa kiválasztott személynek (pl. szolga), akkor azzal a felhatalmazással rendelkezett, hogy a nevében cselekedhet: reprezentálja a tulajdonos személyét (1Móz 38,18; 1Kir 21,8), és alá is írhat a nevében (Jer 32,10–44).<sup>1024</sup> A pecsétet vagy a pecsétgyűrűt hordhatták a jobb kézen gyűrűként (1Móz 41,41; Eszt 3,10; Jer 22,24), vagy akár ékszerként (Ez 28,12) is, illetve medálként (Énekek 8,6) nyakláncra fűzve, mely így is kifejezte a tulajdonos hatalmát<sup>1025</sup> és legitimálta a megbízottat.<sup>1026</sup>

A 23. vers hasonlata azt fejezi ki, hogy Zerubbábel maga YHWH megszemélyesített pecsétgyűrűje (nem YHWH pecsétgyűrűjének mint teljhatalma szimbólumának a kölcsönadása Zerubbábelnek),<sup>1027</sup> vagyis azt a különleges helyet és funkciót jeleníti meg, hogy Zerubbábel YHWH legitim és teljhatalmú képviselője és reprezentálója. A metafora Jeremiás könyvéből (Jer 22,24–26) származik, ahol is Jójákín, Júda királya (Kr. e. 609/8–598/7) bukásáról hallunk: még ha YHWH ujján lenne pecsétgyűrű, akkor is lehúzná onnan az ŰR, és a babiloni király kezébe adja. A gyűrű-metafora azt fejezi ki, hogy azt a kapcsolatot (YHWH-val), amit Jójákín elveszített, Zerubbábel újra megkapja: Jójákín elvetését és általa a dávidi dinasztia elvetését tehát a Hag 2,23 verse visszavonja. Zerubbábel (YHWH kiválasztott szolgája, a Templom újjáépítője) tehát „új esélyt” kapnak a dávidiak.<sup>1028</sup> A fogság előtti királyságot kritizáló jeremiási prófécia így nem teljesült,<sup>1029</sup> és

<sup>1020</sup> Így KESSLER: Haggai, 228–238; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 113–116; KEEL: Geschichte, 1007–1008. Ezzel szemben ROSE: Zerah and Zerubbabel, 209.230.24, a 23. verset védelmi kijelentésnek érti; GOSWELL: The Fate and Future of Zerubbabel in the Prophecy of Haggai, 77–90, pedig már negligálja a királyi identitást.

<sup>1021</sup> Így SAUER: Zerubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas, 202–207; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 78.81–83.

<sup>1022</sup> LEUENBERGER: Haggai, 245–246.

<sup>1023</sup> WOLFF: Haggai, 83.

<sup>1024</sup> Lásd OTZEN: חֹתֶם (ThWAT III.), 282–288.

<sup>1025</sup> Lásd BEYSE: Serubbabel, 56–57.

<sup>1026</sup> WOLFF: Haggai, 83–84.

<sup>1027</sup> SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 466, szerint eredetileg a חֹתֶם alak szerepelt a versben, de a suffixomut dogmatikai okokból eltávolították: az eredeti elképzelés szerint Zerubbábel, YHWH szolgája, akit kiválasztott magának, jövőbeni Dávidként és pecsétgyűrűjeként az Ő képviselője lesz a népek világában.

<sup>1028</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 116.

<sup>1029</sup> Schmid ezért eredetinek tartja, vagyis a prófécia magját (Jer 22,24) magára Jeremiásra vezeti vissza, lásd SCHMID: Buchgestalten des Jeremiabuches, 234–235.

egyedül itt, a 2,23-ban tükröződik vissza a héber Biblián belül, mely akár azt is feltételezheti, hogy a Jer 22,24 „ellen-jövendölésévé”,<sup>1030</sup> amely azonban a kora fogság utáni időkben túlhaladottá és idejétmúlttá válhatott.

Jójákín tehát a prófétai igehirdetés elutasítása miatt elveszítette azt a méltóságot, hogy YHWH pecsétgyűrűje legyen. Ezt unokájának, Zerubbábelnek ismét odaígéri az ÚR, mindez az ő (YHWH-től származó) elismerését / beiktatását<sup>1031</sup> is jelölheti. A júdai királyság politikai-társadalmi restaurációjára nézve ezt készíti elő a népek hatalmának politikai megsemmisítése (2,21b–22) és a Templom újjáépítése. Így a 23. vers tradíciótörténetileg úgy is értelmezhető, mint a Jer 22,24–26 szakaszának kritikája, amely Haggeus könyvében keresztül egy próféta által legitimált új „jelen-értelmezésén” alapul.<sup>1032</sup>

A Zerubbábelre vonatkozó haggeusi váradalomban Zakariás ugyan osztozott, ám a helytartó hirtelen eltűnik az események színpadáról anélkül, hogy ez megindokolható lenne. A Templom felszentelésénél (Kr. e. 515) sincs már jelen (Ezsd 6,14–22), annak ellenére, hogy Zakariás ezt megjövendölte a számára (Zak 4,9–10). Zerubbábel további sorsáról nem tudunk, de a neki szóló ígéret realizálódása biztosan elmaradt.<sup>1033</sup>

Zerubbábel kiválasztását deklaráló בַּחֵר ige<sup>1034</sup> perfektumban áll, ami a kinevezés elkövetkezendő időpontjára abban az értelemben utal, hogy az már egy létező állapot. Mindez egyrészt megindoklása a (tartós) kiválasztásnak, másrészt ismételten a királyideológia hagyományából merítve arra utalhat, hogy az עֶבֶד státuszhoz hasonlóan, mindez már a jelenben érvényes, mivel Zerubbábel kiválasztott, aki időtlenül YHWH szolgája, és ez a státusz hamarosan realizálódik mind a beiktatása (pecsétgyűrű) által, mind politikai-messiási szempontból a világban és Jeruzsálemben. A 2,23 versében szereplő בַּחֵר és עֶבֶד fogalmak sajátos kombinációja megújítja a királyideológiában gyökerező és abban rögzült, csaknem kizárólag Dávidhoz kapcsolódó formákat (1Kir 11,34; Zsolt 78,70; 89,4; Ézs 42,1, illetve a Jákób–Izráél kollektivizálása összefüggésében: 1Krón 16,13; Zsolt 105,6; Ézs 41,8–9; 43,10; 44,1–2; 45,4). Erre a nemzeti király-tradícióra nyúlik vissza a kora fogság utáni kiválasztás kijelentése, melynek érvényességét azáltal is meghosszabbítja (az עֶבֶד címhez hasonlóan), hogy lezárásul megerősíti a „YHWH kijelentése” hosszabb formulájával (נְאֻם־יְהוָה צְבָאוֹת). Zerubbábel tehát YHWH kiválasztott szolgája, aki nem más, mint az új Dávid, aki – a kronológiai-narratív redakció által megalkotott konszenzus szerint – azzal a „dávidi feladattal”<sup>1035</sup> bízott meg, hogy a Templomot újjáépítse.<sup>1036</sup>

A בַּחֵר igével kapcsolatosan Wolff arra hívja fel a figyelmet, hogy annak jelentéstartalma közel áll az אָהַב ’szeretni’ (5Móz 4,37; Ézs 41,8) igéhez, melyből arra következtet, hogy itt YHWH és Zerubbábel személyes kapcsolatáról<sup>1037</sup> van szó (mint a אֶקְהָךְ, עֶבְדִּי, עֶבְדִּי igéknél is), továbbá az עֶבְדִּי és a בַּחֵר gyakran együtt használatosak a dávidi

<sup>1030</sup> Így NOGALSKI: Precursors, 796; KEEL: Geschichte, 1008; WILLI-PLEIN: Haggai, 50: Haggeus ismerhette a jeremiási próféciát, és Zerubbábel maga lesz Jeruzsálem jövőjének megpecsételése.

<sup>1031</sup> Így MEYERS–MEYERS: Haggai, 68–70; TOLLINGTON: Tradition, 142–144; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 116.

<sup>1032</sup> LEUENBERGER: Haggai, 248.

<sup>1033</sup> RUDOLPH: Haggai, 55, számára ez az eltűnés a lehangsúlyosabb; ELLIGER: Haggai, 98: a hosszú idő perspektívájában gondolkodik (vö. 1Thessz 4,6), vö. LEUENBERGER: Haggai, 249, és DEISSLER: Haggai, 264, a Nátán jövendölés (2Sám 7,13) fényében látja a verset. Másképp Willi-Plein, aki szerint nem jogos annak a feltételezése, hogy Zerubbábel eltűnt, nem teljesítve küldetését, mert ez a megállapítás figyelmen kívül hagyja, hogy a teljes Hag–Zak korpusz a datálásokkal ellátott anyagában véget ér a templomépítés befejezése előtt, lásd WILLI-PLEIN: Haggai, 49. Zerubbábelhez lásd HENSEL: Serubbabel, 1–10. (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28453/2018.09.03>.)

<sup>1034</sup> Lásd SEEBASS: בַּחֵר (ThWAT I.), 598.

<sup>1035</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 81.

<sup>1036</sup> LEUENBERGER: Haggai, 249–250.

<sup>1037</sup> Így BEUKEN: Haggai–Sacharja, 81.

hagyományanyagban (1Sám 16,8–10; 2Sám 6,21; 1Kir 8,16; 11,34; 1Krón 28,4; Zsolt 78,70). A Zsolt 78,70 versében azonban megjelennek ugyanazok a kulcsfogalmak (בְּחֹר, עֶבֶד, לִקְחָה), mint Haggeusnál, kivéve a pecsétgyűrű képét, de ezáltal épp a tulajdonképpeni újdonság nem jelenik meg a zsoltárosnál, míg Haggeusnál a Dávid (דָּוִד) megnevezés hiányzik. A Hag 2,23 ígérete beteljesületlen maradt, továbbá olyan fontos szavak, mint a 'Dávid', a 'felkenni' (מָשַׁח) és a 'király' (מֶלֶךְ), illetve azok a témák, mint harc, győzelem és a Messiás békéje (Ézs 9,5–6; Zak 9,9–10, vö. Zsolt 2,9.12; 110,5–6) sem szerepelnek a versben. Az ígélet tehát a YHWH és Zerubbábel közt lévő intim és szoros viszonyban (E/1. személyű igelakok) nyerheti el érvényességét. Ám az továbbra is kérdéses, hogy YHWH szolgájaként mi is pontosan a pecsétgyűrű metafora funkciója és jelentősége (Engedelmesség a felhatalmazónak? Szolgálat a reprezentálandónak? A bizalom garantálása?).<sup>1038</sup> Mindenesetre olyan Messiás-váradalom, mint a Zak 9,9–17 verseiben, nem jelenik meg a 23. versben, hanem sokkal inkább Zerubbábel megszólítása a domináns. A megszólított ugyanis a Templom újjáépítésének kezdeményezője, aki engedelmeskedve Haggeus szavának, gondoskodik arról a helyről, mely YHWH békességének, áldásának és jelenlétének a szimbóluma. Ő YHWH drága kincse, ami jóval több, mint megbízott helytartó, hiszen „pecsétjeként” kezeskedik az ígérek beteljesüléséért és a Templom újjáépítéséért. Habár a váradalom órájában, a kicsiny kezdetek idején él, de ebben a váradkozásban már nem kell félni az ellenségeskedéstől, hiszen YHWH keze megragadta őt.<sup>1039</sup> Zerubbábel egy szolga, aki nem függetlenítheti magát urától. Jelentőségét ura jelentősége és helyzete által nyeri el: ő Istennek a szolgája, de nem „Istenszolga” abban az értelemben, hogy különleges és „mennyei” jelentősége lenne. Ő az a valaki, akit Isten elhívott szolgálatra. Történelmileg fontos, hiszen egyszerre YHWH megbízottja és a perzsa király delegáltja a kultusz helyreállítása végett. Ő az a „pecsét”, ami ezt garantálja, megerősíti, vagyis az az eszköz, aki az őt elküldő méltóságát szemlélteti, de maga ennek a méltóságnak nem a hordozója (tulajdonosa).<sup>1040</sup>

<sup>1038</sup> Lásd BEYSE: Serubbabel, 9.41.

<sup>1039</sup> WOLFF: Haggai, 85–86; MAIER: Haggai, 85; REVENTLOW: Haggai, 30–31.

<sup>1040</sup> Lásd WILLI-PLEIN: Haggai, 49.

## 4. Haggeus könyvének irodalomkritikai vizsgálata

### 4.1. A Hag 1 irodalomkritikai elemzése

Haggeus könyvének szembeűnő sajátossága a prófétai beszédek narratív vázba való beágyazottsága. Az egyes beszédek keretversek ölelik körül, melyek a dátumot (1,1.15; 2,1.10.18.20), a próféta nevét és megbízatását, a címzetteket vagy az üzenetre adott reakciókat tartalmazzák. A beszédek az első fejezetben költői jellegűek,<sup>1041</sup> míg a keretversek prózai formát mutatnak; a második fejezetben maguk a beszédek is inkább prózának, mint költeménynek tekinthetők.

Vitatott, hogy ez a kronológiai keret már az első írásba foglaláskor is megvolt-e,<sup>1042</sup> vagy csak később, amikor már fixálódott az írott anyag, került kidolgozásra. A formai és terminológiai eltérések ez utóbbi elmélet mellett szólnak.<sup>1043</sup>

A címzettek megnevezése nem egységes: a keretversekben a vezetők, Zerubbábel és Jósua állnak (1,1.12a.14), míg a beszédekben T/2. személyben már a nép jelenik meg. Ez alól a 2,23 személyes ígérete, valamint a 2,2 bevezetője és a 2,4aα biztatása a kivétel. A Hag 1,1.14; 2,2 keretverseiben Zerubbábel (és Jósua főpap) a származásával és a titulussával együtt jelenik meg, az 1,12a viszont csak a származását, a 2,21a csak a titulust közli, míg abban a két beszédben, ahol a neve is szerepel (2,4aα.23), sem a származása, sem a titulusa nem jelenik meg. A keretversek mindig a nép „(teljes) maradékáról” beszélnek (1,12a.14; 2,2), míg a beszédekben egyszerűen csak „a nép” (1,12b.13), illetve „az ország egész népe” (2,4a) kifejezés olvasható.<sup>1044</sup> A fejezeten belüli számos formai elem<sup>1045</sup> a jelenlegi kontextus tagolására szolgál.<sup>1046</sup>

Mindezek alapján nyilvánvaló, hogy az 1,1.3.12a.14; 2,10.20 prózai keretversek utólag kerültek a próféciák köré, méghozzá azok írásba foglalását követően, egy későbbi szerkesztői fázisban. Az 1,1.3 szerkesztői bevezetőként kettős célt követ: egyrészt a térben és időben nyitott 1,4–11 anyagát beágyazza egy konkrét történelmi helyzetbe, másrészt pedig hangsúlyozza a prófétai kommunikációs folyamatot: YHWH szava valósul meg Haggeus próféta beszéde által, amely a pontosan megnevezett címzettekhez szól. Ez utóbbi mozzanat is kiemeli Haggeusnak az újjáépítés megvalósításában nyújtott döntő szerepvállalását.<sup>1047</sup>

Terminológiai eltérés figyelhető meg a Haggeusra használt titulusok alkalmazásánál: míg a bevezetés (1,1.3) és az 1,12a őt általánosan prófétaként nevezi meg, addig az 1,13-ban mint „az ÚR küldötte” jelenik meg. Az 1,12b–13 versei Haggeust nem הַנְּבִיאִי-nak (vö. 1,1.3; 2,1.10) nevezi, hanem הַנְּבִיאִי-nak,<sup>1048</sup> a népet csak הָעָם-nak nevezi (míg a 1,12a.14 כָּל

<sup>1041</sup> Ez különösen jól megfigyelhető például az 1,5–8. és a 1,9–11. verseken.

<sup>1042</sup> Így pl. MARTI: Dodekapropheten, 378–379; KESSLER: Haggai, 51–57; POLA: Priestertum, 40–42.

<sup>1043</sup> Így pl. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 394–395; BEUKEN: Haggai, 204; WOLFF: Haggai, 4; REVENTLOW: Haggai, 5; TOLLINGTON: Tradition, 20–23; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 288–289.

<sup>1044</sup> Hasonló differenciálás figyelhető meg Ezsdrás könyvében is a jehudiak (Ezsd 5,5.9; 6,14) és Zerubbábel / Jósua (Ezsd 6,7) között. Ehhez lásd RUDOLPH: Esra und Nehemia, 19–21.27.47–62.

<sup>1045</sup> Az ún. „Wortereignis”-formula הָיָה דְּבַר־יְהוָה (Hag 1,1.3, vö. 2,1.10.20); a prófétai הָיָה אָמַר יְהוָה hírnök-formula (Hag 1,2.5.7.8, vö. 2,6.11); a prófétai hírnök-formula rövid alakjával הָיָה נְאֻם־יְהוָה (Hag 1,9.13, vö. 2,4.8.9. 14.17.23), vagy a reflexióra való felhívás alakjaival שִׁמּוֹ לְבָרְכֶם עַל־דְּרָכֵיכֶם (Hag 1,5.7).

<sup>1046</sup> LEUENBERGER: Haggai, 100.

<sup>1047</sup> LEUENBERGER: Haggai, 104.

<sup>1048</sup> Így WOLFF: Haggai, 18; REVENTLOW: Haggai, 16. Ezzel szemben BEUKEN: Haggai, 37–39: a Hag 1,13 versét épp a מְלָאךְ (vö. 2Krón 36,15–16) titulus használata miatt tartja redakcionális kiegészítésnek, mely szerinte azzal áll összefüggésben, hogy az egész könyvet a Krónikás szemlélete alapján dolgozták át.

הַעֲרִית הָעַם-nak), Zerubbábelt és Jósuát pedig egyáltalán nem említi. Az 1,12a és az 1,14 versei terminológiaiilag és tartalmilag szoros kapcsolatban állnak egymással: a 12a beszámol a nép – a próféta beszédére adott – reakciójáról (engedelmesség), amelyre az 1,14 szerint YHWH is reagált. Az 1,12b–13 jelenleg beékelődik a nép tette (1,12a) és YHWH válaszcselekedete közé (1,14), a nép egy korábbi reakciójának (1,12b) és egy prófétai biztatásnak (1,13) a leírásával. Így az 1,12a–14 versek eredetileg nem tartozhattak az 1,12b–13 versekhez.

Ez a megállapítás további irodalomtörténeti kérdéshez vezet: melyik a korábbi, illetve a későbbi, illetve melyik tartozhatott a könyv alaprétégehez? Az 1,2.4–11\* szakaszához nyilvánvalóan az 1,12b–13 mutat szorosabb kapcsolódásokat: az 1,12b a „nép” szóval az 1,2-ben megnevezett címzettre utal vissza, a nép félelme egybecseng a 2,5b „Ne féljete!” biztatásával, az 1,13b „Én veletek vagyok!” ígérete pedig egybevág a 2,4b ígéretével<sup>1049</sup> az alaprétégen belül.<sup>1050</sup> Így azokkal szemben, akik az 1,12b–13 verseit egy későbbi kiegészítés részeinek tekintik,<sup>1051</sup> azoknak lehet igaza, akik a szakaszt az 1,12a.14 versekkel szemben az alaprétéghez sorolják.<sup>1052</sup>

Vitatott, hogy az 1,2 verse az alaprétégen belül található,<sup>1053</sup> vagy az 1,1.3 között maga is szekunder kiegészítés.<sup>1054</sup> Ha a 2. vers a redakcionális kerethez tartozik, akkor az 1,3-ban lévő „*Wortereignis*”-formula eredetileg az 1,4kk bevezetése, míg az 1,1 „*Wortereignis*”-formulája az 1,2 versével együtt a redakcionális átdolgozás során, utólag kerülhetett előre.<sup>1055</sup> A 2. vers a népről szóló beszédként egyúttal a szituáció megjelölésére is szolgál,<sup>1056</sup> s így szerves része lehet a kiindulási helyzet leírásának (1,1–2), amelyből a próféta következő beszéde kifejlődött, megadva ennek a beszédnek a témáját. Ezáltal az 1,2 és az 1,4. vers közötti ismétlés is érthetővé válik.<sup>1057</sup>

Az 1,2 vers szekunder jellegének elutasítása mögött az a megfontolás áll, hogy a prófétai hírnök-formulával ellátott 2. vers eredetileg a 4. verstől kezdődő beszéd tematikus bevezetése. A 4. vers közvetlen megszólításában elhangzó kérdése, a vitabeszéd stílusában, visszautal a 2. versben felvetett alapkérdésre, ami nélkül az 1,4–11 versek a levegőben lógnának. Ezzel szemben az 1,2 versben nem látható semmilyen redakcionális tendencia az 1,4kk-re nézve.<sup>1058</sup> Az 1,3 utólagos betoldása az 1,2 és az 1,4 közé részben Haggeus szerepének a kiemelését szolgálja, részben pedig, mivel talán a beszélő személyének a megváltozása nem egyértelmű a 4. vers elején, irodalmi igazításnak is tekinthető. Hogy az 1,2

<sup>1049</sup> BEUKEN: Haggai, 37–38.47, az 1,13 versét mégis egy krónikási redakcióhoz rendezi. Haggeus מְלָאֲךָ יְהוָה-ként való megnevezése szerinte a prófétai tisztségre vonatkozó késői reflexió, amely Haggeusnak az 1,12aß-ban már betöltött szerepének további megerősítése. Ehhez jól illik a שָׁלַח ige használata, mely az Ószövetségben mintegy 70 alkalommal alkot nyelvtani szerkezetet a מְלָאֲךָ szóval (pl. 2Krón 36,15–17; Ézs 42,19; 44,26; Mal 3,1). Véleménye szerint a Hag 1,13 közel áll a 2Krón 36,15–17 követ elképzeléséhez, vagyis a haggeusi versben egy, a Krónikásra való visszautalást feltételez, ahol is YHWH az Ő követét küldi népéhez, vö. BODA: Messengers, 123–124: aki a Hag 1,13, a Zak 12,8 és a Mal 2,7 alapján azt feltételezi, hogy a Kispróféták könyvének végső redakciójával, az ún. „üzenet redakcióval” függ össze, ahol is Hag–Mal könyvei a מְלָאֲךָ יְהוָה kulcsszava alapján kapcsolhatóak össze.

<sup>1050</sup> LEUENBERGER: Haggai, 105–106.

<sup>1051</sup> Későbbi kiegészítést lát az 1,12b–13-ban először BÖHME: Zum Maleachi und Haggai, 215–216, majd újabban pl. SAUER: Tempeltheologie, 56–57; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 45–47, aki az 1,2 és az 1,14 közötti terminológia-egyeztésre („az ÚR háza”) hívja fel a figyelmet.

<sup>1052</sup> Így WOLFF: Haggai, 18.32–33, aki a próféta fellépéséről szóló vázlatok továbbírását feltételezi a 12b–13 szakaszában, melyet körülölelnek a Haggeus–Krónikás nyelvezetére jellemző 12a–14 versek; REVENTLOW: Haggai, 16–17; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 290–292.313–314; LEUENBERGER: Haggai, 139.

<sup>1053</sup> Így WOLFF: Haggai, 23–24; REVENTLOW: Haggai, 12; KESSLER: Haggai, 109–110; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 294–295.313–314; LEUENBERGER: Haggai, 104.

<sup>1054</sup> Szekundernek tekinti a verset pl. BEUKEN: Haggai, 29–30; ELLIGER: Haggai, 86; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 43–44.

<sup>1055</sup> BEUKEN: Haggai, 30–31; ELLIGER: Haggai, 86.

<sup>1056</sup> BEUKEN: Haggai, 29; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 44.

<sup>1057</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 44–45.

<sup>1058</sup> Így STECK: Zu Haggai 1,2–11, 360–361.

az alapréteghez tartozhat, mutatja az is, hogy az 1,2a hírnök-formulája elé a terjengősebb bevezető részeként az 1,1 „*Wortereignis*”-formulájának a befűzése inkább érthető, mint fordítva: az 1,1 után ugyanis az 1,2a hírnök-formulája tulajdonképp már felesleges lenne.<sup>1059</sup>

Az 1,4–11 szakasza a 8. versben, a Templom építésére való felhívásban, és az ehhez kötött üdvígéretben éri el a tetőpontját. Itt kerül ugyanis megválaszolásra az 1,4 versében feltett kérdés, miközben már a jövőre, a Templom újjáépítésére tekint a mondanivaló.<sup>1060</sup> Az 1,9 ezzel szemben ismét felveszi az 1,6–7 témáját, és visszatekint a múltra. Figyelembe véve azt, hogy a 8. vers egyfajta lezárása az 1,4kk szakaszának, irodalmi törés található a 8. és 9. versek között, hiszen az 1,9 verssel mindenféle átvezetés nélkül valami új kezdődik.<sup>1061</sup>

Számos kutató feltételezte emiatt már korábban is azt, hogy az 1,9–11 szakasza nem az 1,4–8 versek eredeti folytatása,<sup>1062</sup> s hogy a két szakasz két, tematikailag rokon beszéd,<sup>1063</sup> amelyeknek esetleg a címzettjei eltérő társadalmi körből származhattak.<sup>1064</sup>

Az 1,4–8 szakaszt sem lehet azonban irodalmilag egységes próféciának tekintenünk. 1,5–7 szakasz ugyanis nem mutat közvetlen kapcsolatot a Templom építésével, de az 1,4.8 versek sem mutatnak kapcsolatot a szövetség vagy a mezőgazdasági krízis formájában jelentkező átok-tematikával. Ezzel szemben a 4. vers kérdése inkább a címzettek bizonyos mértékű jólétére utal, míg az 1,8 feltételhez kötött ígérete nem az átok eltörlését, hanem azt nevezi meg célként, hogy az újjáépítés után YHWH „birtokba veszi” majd a Templomot. Az 1,4.8 versek között a tematikus kapcsolat világos és közvetlen: az addig a saját háza körül szorgoskodó népnek az ÚR hajlékának építésével kell inkább foglalkoznia. Az előttünk lévő szöveg tehát csak laza összefüggést hordoz, amelyet egyedül az 1,5 élére illesztett וְעָנִי (1,5aα) átvezető formula biztosít. Ez a megállapítás ismételt az a feltételezést erősíti, hogy ez a két beszéd-darab nem ugyanarra a haggeusi beszédre<sup>1065</sup> vezethető vissza.

Ez azt jelenti tehát, hogy az 1,2.4.8 versek egy rövid, de önmagában zárt haggeusi próféciát tartalmaznak,<sup>1066</sup> a megfelelő bevezető- és záró formulával keretezve. A prófécia a nép viszonylagos jólétét feltételezi, nem tud a szárazságról, illetve a mezőgazdasági krízisről, és a Templom felépítésére Isten ígéreteinek hangsúlyozásával igyekszik a népet motiválni. Az 1,12b–13, amely szintén az alapréteg része, nem lehet ennek a próféciának a záradéka, mivel az ígéretre nem természetes vagy kíváncsatos hatás a félelem, és főleg az újabb biztatás.

Az 1,5.6.7 verseket viszont a tematika szorosan az 1,9–11 versekhez kapcsolja. Mindkét szakasz a népet ért mezőgazdasági krízisről beszél: az 1,5–7 a jelenséget írja le, és arra készíti, hogy annak okain a nép maga is gondolkodjon el, míg az 1,9–11 annak okait is feltárja, a templomépítés elhanyagolása miatti isteni ítéletben nevesítve azt. A két szakasz

<sup>1059</sup> LEUENBERGER: Haggai, 104.

<sup>1060</sup> Lásd WOLFF: Haggai, 32.

<sup>1061</sup> Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 295, vö. STECK: Zu Haggai 1,2–11, 357.

<sup>1062</sup> Így TOLLINGTON: Tradition, 192–193; BODA: Haggai, 301; ASSIS: Composition, 6–7. Ellene lásd KESSLER: Haggai, 110–112, aki abból indul ki, hogy a Hag 1,2–11 egy összefüggő egységet alkot.

<sup>1063</sup> Lásd K. KOCH: Volk, 58.

<sup>1064</sup> Így STECK: Zu Haggai 1,2–11, 364–365, és NOGALSKI: Precursors, 217–218: az általuk képviselt és kidolgozott hipotézis szerint a Hag 1,2.4–8 és az 1,9–11 versei két, irodalomtörténetileg egymástól elkülönülő beszéd, melyeknél eredetileg különböző a kontextusuk. Az első beszédnél az 1,4 versében a nép „fedett házakban” lakik, míg az 1,9 arra utal, hogy a nép még nem rendelkezik saját házakkal. Az 1,6 verse a mezőgazdasági kizsátlást látja maga előtt, míg az 1,9 arról a szituációról számol be, mely YHWH ítéletének a következménye. Mindezekből azt a végkövetkeztetést vonják le, hogy ugyan mindkét beszéd Haggeusra vezethető vissza, de az 1,2.4–8 eredetileg azokra a Júdában maradtakra vonatkozik, akik a saját házaikban laktak, és akik inkább a rossz mezőgazdasági helyzet miatt nem építik a Templomot, míg az 1,9–11 a fogságból visszatérőket szólítja meg, ám nekik már az az elsődleges, hogy legyen saját házuk, ezért a fenyegetőbb hangvételű felszólítás szól hozzájuk. Másként RUDOLPH: Haggai, 36; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 296–297.

<sup>1065</sup> Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 294–295; 313–316, vö. BEUKEN: Haggai, 184–189; WOLFF: Haggai, 3–6.15–16; REVENTLOW: Haggai, 5–7.11–16.

<sup>1066</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 98, aki szerint a Hag 1,4.8 a könyv alaprétegéhez tartozik.



összetartozását támasztják alá a versek közötti kapcsolódási pontok. Ilyen például az azonos *infinitivus absolutus*os nyelvtani szerkezetek (inf. abs.) és szókészslet (מְעַט, מְרַב) a 6. és a 9. versekben, amely által az 1,9a a „Miért?” kérdésre adott válasz (1,9b) előtt az 1,6 összefoglalására szolgál.<sup>1067</sup> Az 1,9b tartalmilag azonos az 1,4 mondanivalójával,<sup>1068</sup> de szókészslete csak részben egyezik meg amazéval,<sup>1069</sup> így irodalmi függőség helyett a valószínűbb, hogy két, eltérő időben vagy célcsoportnak szóló prófécia részleteiről van szó.

Az 1,9a verséhez csatlakozik az 1,10–11 szakasza. A 10. vers ismételt alátámasztja a mostani nyomorúságos állapotokat, de ehhez olyan toposzokat (ég és föld) használ, melyek kozmikus távlatokat nyitnak meg (vö. 1Móz 8,2b). A 11. vers YHWH személyét emeli ki: ő az, aki előidézte a szárazságot. A (4. és) 9. vers מְרַב, valamint a 11. vers מְרַב szava közötti szójáték utalhat arra az éghajlati eseményre, mely a Kr. e. 520 nyarát<sup>1070</sup> jellemezte.

Megállapíthatjuk tehát, hogy az 1,5–7.9–11 versek egy összefüggő, eredeti haggeusi prófécia alkottak. Ebben a próféta a szárazság okozta csapásokat írja le, és azzal érvel, hogy a szárazságot maga YHWH idézte elő, amiért a nép elhanyagolja a Templom építésének ügyét. Az 1,12b–13, amely szintén egy haggeusi prófécia részlete, ennek a prófécianak lehetett az eredeti záradéka.

Leuenberger szerint az 1,4–11 versekben hagyományozódott prófétai beszédekben nem egy eredetileg önálló beszéd maradt fenn, hanem irodalmi eszközökkel felépített érvelési folyamat áll előttünk, melyek mögött Haggeus prófétai üzenetének alapelvei csak hagyománytörténetileg ragadhatóak meg.<sup>1071</sup> Az 1,2–13 elemzése ezt részben megerősítette, ám az 1,2.4.8 és az 1,5–7.9–11.12b–13 szakaszokban két, eredetileg önálló prófécia irodalmilag is sikerült elkülönítenünk.

### Excursus 3: Az 1,15a és a 2,15–19 problematikája

Amint azt az 1,15a magyarázatánál már láttuk, az 1,15b-ben lévő évmeghatározást le kell választani az 1,15a-tól és hozzáilleszteni a 2,1 verséhez. Így ugyanis a 2,2–9 elején egy teljes dátumot kapunk, amely ráadásul sorrendjében is harmonizál is az 1,1 dátumával.<sup>1072</sup>

Ezt a korrekciót számos kutató összekapcsolja Sellin és Rothstein mára klasszikussá vált „áthelyezés-elméletével”. Sellin szerint az 1,15a dátuma mögül kieshetett az a beszámoló, mely a Zerubbábel irányításával végbement alapkötetéről szólt, mert az ellentmondásba került az Ezsd 3,8–13 beszámolójával.<sup>1073</sup> Rothstein az elméletet annyiban módosította, hogy szerinte ez a beszámoló nem eltűnt, hanem a 2,15–19 beszédeként, eredeti datálása nélkül, a Templom építésének kezdetéhez került, s ezzel állt elő az 1,15 „gazdátlan” datálása.

<sup>1067</sup> Lásd REVENTLOW: Haggai, 14, vö. WOLFF: Haggai, 30.

<sup>1068</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 297; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 48–50.

<sup>1069</sup> מְרַב + מְרַב, illetve מְרַב + מְרַב, mindkettőnél hangsúlyos az אָחַם és végül אִישׁ לְבֵיתוֹ (Hag 1,4.9b vö. 5Móz 11,13–17), lásd BODA: Haggai, 301–302.

<sup>1070</sup> Így GALLING: Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, 57; WOLFF: Haggai, 18. Másképp TOLLINGTON: Tradition, 196–197, aki a vers toposz-karaktere mellett érvel, hasonlóan az 1,10-hez.

<sup>1071</sup> LEUENBERGER: Haggai, 105.

<sup>1072</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 15–16, illetve fentebb, a 3.4. fejeztben, az 1,15a magyarázatánál.

<sup>1073</sup> SELLIN: Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde II, 50.

Mindehhez pedig hozzákapcsolta azt a felvetését, hogy a 2,14 versében lévő „ez a nép és ez a nemzet” a samaritánusokra vonatkozik.<sup>1074</sup>

Az elmélet kiindulási pontjának számít, hogy nincs irodalmi összefüggés a 2,10–14 és a 2,15–19 között, hogy Haggeus könyvében minden datálás egy prófétai beszédet vezet be, ezért az 1,15a nem lehet az 1,12–14 befejezése, s hogy ezért az 1,15a dátuma mögül egy beszéd „hiányzik”. Ebből azonban az is következik, hogy az 1,12–14 szakasza szerint a nép megtérése és a Templom építési munkálatainak a kezdete a 6. hónapban megtörtént. Vagyis valószerűtlennek tűnne, hogy a 9. hónapban még egyszer ezekre kellene felszólítani, habár a 2,4–5 szerint a népet a 7. hónapban ismét biztosítani kellett arról, hogy YHWH mellettük áll! Másként fogalmazva, mintha a 2,15–19 beszéde túl későn jönne, ha ez a szakasz is a 2,10 dátumához tartozna.

A 2,15–19 szakasza így formailag és tartalmilag nem illik a jelenlegi kontextusba (a 2,10–14 és a 2,20–23 közé). A 2,15–19 ugyanis a 2,15 szerint az alapkö letételének napján hangzott el, s így kronológiailag közvetlenül az 1,4–11 mögött várnánk. A két szakaszt szorosan összekapcsolja a párbeszédes stílus és a tematika is:<sup>1075</sup> ugyan még tart az aszály a földeken (vö. 2,16.19a – 1,6.9–11), de az átok helyére, melyet a Templom építésének elhanyagolása (1,6.9) okozott, az építkezés megkezdésével immár az áldás ígérete (2,15.19b) lép.

Az 1,15a dátuma így tökéletesen illeszkedik a 2,15–19-hez, amely az építési munkálatok megkezdését feltételezi: A későbbi kronológiai keret szerint Haggeus a 6. hónap 1. napján intette először a népet (1,1), amire a nép engedelmességgel felelt, és a 6. hónap 24. napján (1,15) megkezdte az építkezést, letéve az új Templom alapkövét. A következő prófécia (2,15–19) ezen a napon, az alapkö letételének napján hangzott volna el.<sup>1076</sup>

A 2,15–19 áthelyezését Wolff szerint az indokolta, hogy a szerkesztő a válságos időszak lezárultát igyekezett a 2,11–14-ben tárgyalt samaritánus-kérdés rendezése utáni időre helyezni (vö. Ezsd 4,1–5). Számára ugyanis elfogadhatatlan volt egy olyan kronológiai rend, amely a samaritánusokkal való szakítást a 9. hónap 24. napjára helyezi (2,18b), viszont a Templom alapkövének letételét ez elé, a 6. hónap 24. napjára datálja (1,15a), azaz feltételezi, hogy abban a samaritánusok is részt vettek volna.<sup>1077</sup>

Az, hogy Haggeus könyvében az eredeti prófécia nem a valós kronológiai sorrendjükben követik egymást, önmagában elfogadható feltételezés, hiszen a 2,3–9\* már a munkálatok megkezdését és bizonyos fokú előrehaladtát feltételezi, amikor a látvány összehasonlítására kérdez rá (2,3). Ám az áthelyezés-hipotézis önmagában is sok kérdést vet fel. A 2,15-ben a 𐤀𐤓𐤕𐤍 összekapcsolása az 1,15a datálásával elég problémás, ugyanis egy már létező kontextusra utal vissza és nem állhatna egy új egység kezdetén. A 2,15–18 strukturálisan épp megfelel az 1,5.7 verseinek, és ezért sem törölhető egyszerűen, amit gyakran vetnek fel e probléma megoldására. Az 1,15 dátumánál hiányzik a „*Wortereignis*”-formula, így az áthelyezés-elmélet képviselői kénytelenek azt feltételezni, hogy az a 2,15–19 szakaszának a 2,10–14 mögé való helyezéskor elveszett.<sup>1078</sup> Az elmélet ezen túl azt is kénytelen feltételezni, hogy a kronológiai-narratív keretszövegeket megalkotó szerkesztő után valaki lényegesen átrendezte a könyvet. Ez ugyan nem lehetetlen, de kevésbé valószínű.

<sup>1074</sup> ROTHSTEIN: *Juden und Samaritaner*, 53–73. Így aztán később maga SELLIN: *Das Zwölfprophetenbuch*, 454–456, majd BRANDENBURG, Haggai, 14; HORST: Haggai, 206–207; BEUKEN: Haggai, 48–49.208–214; ELLIGER: Haggai, 89–90; WOLFF: Haggai, 40–42.50–54; WAHL: Haggai, 209.

<sup>1075</sup> Lásd BEUKEN: Haggai, 213–214; WOLFF: Haggai, 41. Így már ROTHSTEIN: *Juden und Samaritaner*, 53–73.

<sup>1076</sup> WOLFF: Haggai, 41–42, szerint az áthelyezést már csak az is indokolja, hogy a 2,15–19 jelenlegi dátuma alapján az alapkö lerakása csak a 9. hónap 24. napját történt volna meg, amit túlságosan távolinak vél (mintegy 4 hónap) a prófeta első fellépésétől, a 6. hónap 1. napjától.

<sup>1077</sup> WOLFF: Haggai, 42. Így még SELLIN: *Studien II*, 44–49; ROTHSTEIN: *Juden und Samaritaner*, 53–73; HORST: Haggai, 206–207; STENDEBACH: Haggai, 13.

<sup>1078</sup> Így HORST: Haggai, 206–207; WOLFF: Haggai, 42–43. A kritika szempontjaihoz lásd még HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 96–97.

Ugyancsak gyenge pontja az elméletnek, hogy az részben arra épül, hogy a 2,11–14 szakaszt a samaritánusokra kell vonatkoztatnunk – márpedig újabban ezt egyre több kutató kérdőjelezi meg.<sup>1079</sup> S végül az 1,15a versét nem feltétlenül szükséges összekapcsolni egy másik prófétai beszéddel, hanem maradhat az eredeti helyén is, az első fejezetet határoló dátumként.<sup>1080</sup> Itt ugyanis ez a datálás, az 1,12–15a narratív szakaszának részeként funkcionális keretet alkot a szakaszt bevezető kronológiai-narratív egységgel (1,1–3\*), időrendileg így is rögzítve a gyors és sikeres munkakezdést.<sup>1081</sup> A kronológiai-narratív keretszövegek szerkesztője nyilván úgy gondolta, hogy ekkor, a 6. hónap 24. napján még csak az előkészítő munkálatok (romok eltakarítása, tereprendezés, anyagbeszerzés stb.) kezdődtek meg,<sup>1082</sup> az alapkövetétel pedig, amiről a 2,15–19 tudósít, a 2,10 datálása szerint, a 9. hónap 24. napján történt.<sup>1083</sup> Számomra ez az elfogadható álláspont.

## 4.2. A Hag 2 irodalomkritikai elemzése

Ahogy fentebb láttuk, az 1,15b és a 2,1 időpont-adatai eredetileg összetartoztak. Ez a datálás formailag azonos az 1,1 versével, vagyis azonos datálási séma (Dárius uralkodásának éve – hónap – nap) vezeti be a következő prófétai egységet (2,3–9). A dátumot itt is a „Wortereignis-formula” (הַיְּהוָה דְּבַר־יְהוָה) követi, továbbá a próféta közvetítői funkciója (בְּיַד־הַנָּבִי) ismételt hangsúlyos.

A címzettek (אֲנִי prepozícióval bevezetett) megnevezése a két szakaszban részben szintén azonos. Ám egyrészt ez a 2. fejezet elején nem magában a kronológiai-narratív keretben, hanem a 2,2-ben, a prófétának szóló megbízatás részeként hangzik el. Másrészt itt a címzettek sora kiegészül egy harmadik taggal: a két vezető, Zerubbábel és Jósua mellett „a nép maradéka” (שְׁאֵרִית הָעָם) kerül előtérbe, akik majd a 3–5. versekben is központi szerephez jutnak. A 2. vers azonban nyilvánvalóan ugyanehhez a szerkesztői réteghez tartozik: Zerubbábel és Jósua mindkét helyen származásával és titulussal együtt, ugyanabban a sorrendben szerepel, a „nép maradéka” kifejezés pedig a szintén a narratív-kronológiai réteghez tartozó 1,12a a כָּל שְׁאֵרִית הָעָם formulával egyezik.<sup>1084</sup>

Az 1,15b–2,2 tehát a Hag 1,1.3; 1,12a; 1,14–15a szakaszokból megismert kronológiai-narratív redakcióhoz tartozik, amely a jelenlegi kronológiai vázba illesztette a prófétai beszédekét.<sup>1085</sup>

<sup>1079</sup> E nézet elutasítása K. KOCH: Haggais unreines Volk, 52–66, és MAY: „This People“ and „This Nation“ in Haggai, 190–197, nevéhez fűződik. Lásd még UNGER: Haggais unreines Volk, 210–225.

<sup>1080</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 38–39; REVENTLOW: Haggai, 17; WILLI-PLEIN: Haggai, 29; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 16; LEUENBERGER: Haggai, 33.

<sup>1081</sup> LEUENBERGER: Haggai, 33.143–144.

<sup>1082</sup> Lásd még KOCH: Volk, 64; DEISSLER: Haggai, 262; REVENTLOW: Haggai, 28.

<sup>1083</sup> Így GALLING: Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, 136, alapján.

<sup>1084</sup> A Septuaginta (és a Pesitta) a 2,2-ben is a hosszabb változatot feltételezi, ám amint azt fentebb már láttuk, itt nyilvánvalóan harmonizálni próbálja a szöveget (1,12: וְכָל; 14: כָּל; 2,4: כָּל־עַם). A kérdéshez lásd fentebb, a 3.3 alfejezetben, a 2,2 szövegkritikai elemzésénél.

<sup>1085</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 51.152; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 49–51; WOLFF: Haggai, 53 (aki szerint mindkét szakasz egy réteghez, az ún. a Haggeus-Kronikához tartozik). Némileg másként HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 62–63, aki szerint az 1,15b–2,1 datálása régebbi, mint a 2,2 vers, és így a címzettek

A 3. vers kérdés formájában (T/2. személyben) fejti ki a tulajdonképpeni üzenetet, mely újra a Templomra koncentrál: szembeállítja a Templom elmúlt dicsőséges állapotát a jelenlegi helyzettel. Azok szemében, akik még a saját szemükkel láthatták a salamoni Templomot a maga pompájában, a jelenlegi állapot még mindig siralmas (mintha semmi sem változott volna). Erre a helyzetértelmezésre reagál a 2,4–5, melyet a עֲתָנָי vezet be, és a megszólítottakat (az üdvígéreték stílusában) „bátorító felszólításokkal” ösztönzi cselekvésre. Legyenek erősek a feladat elvégzésére, ennek záloga YHWH ígérete: velük lesz, és az Ő Lelke is ott lesz, ezért már nincs okuk a félelemre.<sup>1086</sup>

A 2,4 versben ismételten megjelennek a címzettek, ami arra is utalhat, hogy a 2,4a<sub>α</sub> ugyanahhoz a redakcionális réteghez tartozik, mint a 2,1–2 versek.<sup>1087</sup> Csakhogy Zerubbábel neve itt magában, a származása és a titulusa nélkül szerepel,<sup>1088</sup> a nép megnevezésére pedig itt nem a kronológiai-narratív redakcióban használt „a nép (egész) maradéka” (1,12a.14; 2,2), hanem a כָּל-עַם הָאָרֶץ „az ország egész népe” kifejezés áll. Emiatt a 2,4a<sub>α1,3</sub> talán inkább mégis a 2,3-mal induló prófécia alaprétégehez sorolható. Jósua ezzel szemben titulusának és származásának a megadásával szerepel,<sup>1089</sup> ugyanúgy, mint a redakcionális keretben (1,1.12a.14; 2,2), viszont csak nála hiányzik a (rövid) „YHWH kijelentése”-formula (נְאֻם-יְהוָה). Úgy tűnik tehát, hogy a 2,4a<sub>2</sub>-ben Jósua utólag került beillesztésre a felsorolásba, amely eredetileg csak Zerubbábelt (vö. 2,20–23) és a népet tartalmazta – ez a beillesztés pedig valóban minden bizonnyal a kronológiai-narratív redakció számlájára írható.

Martin Hallaschka szerint a 2,4.5a<sub>ββ</sub> verseiben lévő kifejezések formája alapján feltételezhető, hogy azok – az általa a keretelbeszélés kiegészítésének tekintett – 1,12b–13-mal azonos irodalmi réteg részei.<sup>1090</sup> Szerinte a 2,4b a „veletek vagytok” ígéretet az 1,13b verséből vette át, kiegészítve azt az אֶל-תִּירָאוּ (2,5b) vigasztalásával, amely pedig az 1,12b (וַיִּירָאוּ הָעָם מִפְּנֵי יְהוָה) versére reagál. A כָּל-עַם הָאָרֶץ az 1,12a.14 verseiből vette át a כָּל kifejezését, de emellett használja az egyszerűbb הָעָם (1,12b–13) megnevezést is, feltehetően azért, hogy még jobban hangsúlyozza: az egész nép megszólított, nem csak egy része annak. További kulcsszavak az עֲשֵׂה, mely az 1,14 versében az építési munkálatok kezdetét jelöli, innen tudható, hogy mit tegyenek a 2,4-ben, illetve רִיחַ az 1,14-ből, amellyel kiegészíti a 2,4–5 szakaszát: YHWH nem csak felgerjeszti az építők lelkét, hanem a saját Lelkét küldi közéjük (vö. Zak 4,6b; 6,8). A חֲזַק és az עֲשֵׂה imperativusainak kombinációja a Hag 2,4 versén kívül csak a Krónikás történeti műben (1Krón 28,10.20; 22,11–16; 2Krón 19,11; 25,8; 32,7; Ezsd 10,4) szerepel, s ezen kapcsolódási pontok elemzéséből arra a következtetésre jut, hogy ezt a későbbi, a könyvön átívelő redakciót a Krónikás szempontjai inspirálhatták.<sup>1091</sup>

Martin Leuenberger szerint azonban épp az alaprétéghez tartozik a YHWH „veletek vagytok” ígérete (2,4b) és a bátorító „ne féljete” (2,5b), melyeket a חֲזַק (Józs 10,25; 1Krón 22,13; Zak 8,13) ige révén az isteni jelenléttel köt össze (vö. 5Móz 31,6; 2Krón 32,7). Mindkettő ugyanis az üdvígéretékben gyökerezik, és együtt adják nem csak a 2,3–4a<sub>α</sub> első indoklását, hanem (fordított sorrendben) megjelenik az 1,12b–13 részében is. Ezzel szemben szekundernek tekinti a 2,5a<sub>α</sub> (הַדְּבָר) és valószínűleg a 2,5a<sub>β</sub> (וְרִיחִי) szakaszokat, amelyek

---

csak a redakcionális keret bedolgozásakor lettek megnevezve. Mindez azt feltételezi, hogy a 2,1 verse lenne az eredeti bevezetése a 2. fejezet alaprétégének; hasonlóan KRATZ: Judentum, 89.

<sup>1086</sup> LEUENBERGER: Haggai, 151.

<sup>1087</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 291–292. Így még pl. MASON: Haggai, 19; WOLFF: Haggai, 52–53; TOLLINGTON: Tradition, 22–23.

<sup>1088</sup> REVENTLOW: Haggai, 20: csupán a név megadása jól illik Haggeus stílusához.

<sup>1089</sup> REVENTLOW: Haggai, 20: Jósua a származásával és titulusával readakcionális kiegészítés.

<sup>1090</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 64–66. Már ACKROYD: Studies I., 168–169, azt feltételezte, hogy a 2,4–5 az 1,13 versének dublettje.

<sup>1091</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 64–66. Ugyanígy már korábban BEUKEN: Haggai–Sacharja, 53–60; MASON: Preaching the Tradition, 193–196.

szövetségteológiailag az exodusi hagyományból ismert kifejezés által, kíséretként interpretálják a 2,4b ígétét, mely teljesen egyedi Haggeus könyvében (vö. Zak 4,6). Szerinte tehát a könyvön belüli egyedi lélek-értelmezés és szövetségteológiai gondolat feltételezhetően annak a relatíve késői kiegészítésnek a része, mely már feltételezi a Zak 1–8 egyes részeit.<sup>1092</sup>

A fenti megfigyelések azonban zömében inkább azt támasztják alá, hogy a 2,4–5 versek – a Jósuára vonatkozó betoldás és a 2,5aα kivételével – a 2,3-mal kezdődő haggeusi prófécia alaprétegéhez tartoznak. A terminológiai egyezések és a hasonló gondolatok az 1,12b–13 versekkel a közös szerzősége utalnak, míg az 1,14-ben az עֲשֵׂה ige részletezése inkább a 2,4aβ utólagos kifejtésének tűnik, mint ahogy a הָיָה szó kapcsán is valószínűbb a fordított irányú függőség: a 2,4–5 tudósít Isten Lelkének ígétéről, amiből a narratív-kronológiai redakció szerzője vette át az építők lelke felindításának gondolatát. Ezzel szemben valóban szekunder lehet a 2,5aα egysége, amely a deuteronomista teológiai jellegzetességeit mutatja, és utólag az עֲשֵׂה „cselekedjetek!” imperativus hiányolt tárgyát igyekszik megadni.

A 2,3 versében megfogalmazott téma egyáltalán nem jelenik meg a 2,6–8 versekben, és a 3. vers kulcs-szavai, mint הָיָה הַבְּיָתָא (2,3.7.9a) és a כְּבוֹד először csak a 2,9a ígétében jelennek meg ismét (melyet a rövidebb יְהוָה אֱמַר יְהוָה אֱמַר prófétai hírnök-formula zár le, vö. 1,8; 2,6a.7b). A 2,9 versben az fogalmazódik meg, hogy nagyobb lesz az újjáépített Templom dicsősége, mint az korábban volt, mintegy megválaszolva – és le is zárva – a 2,3 versben feltett kérdést. A 2,3–5\*.9a verseiben tehát semmilyen szerepet nem játszanak a népek, ami viszont uralja a 2,6–8.9b mondanivalóját.<sup>1093</sup> A 'dicsőség' fogalma a 2,3-ban az épület külső megjelenésére vonatkozik, akárcsak az alapréteghez tartozó 1,8 versben, a 2,7 azonban a népek kincse által a Templom materiális felszereltségére vonatkoztatja azt.<sup>1094</sup> Feltételezhető tehát, hogy a 2,3–5\*.9a haggeusi próféciaába utólag dolgozták bele a 2,6–8.9b versekkel a „népek kincse” témát.<sup>1095</sup>

A 2,6–8.9b versek zárt tematikája, saját bevezető és záró formulája, valamint belső, logikus érvelése miatt akár egy önálló prófétai beszédként is értelmezhető lenne, amely – a 2,21–23-mal együtt – a Gaumata-felkelésre reagál. Eszerint a perzsa birodalmi koncepció a 2,6–8-ban megfordul, s így Jeruzsálem, és nem a perzsa király lesz az a központ, ahová a népek jönnek és hozzák értékeiket.<sup>1096</sup> E feltételezés azonban igen valószínűtlen, mivel a Gaumata-féle felkelést és a többi ellenkirályt Dárius rövid időn belül leverte (vö. Zak 1,1).<sup>1097</sup> A 2,8 verset valószínűleg egy még későbbi lépésben, magyarázatként csatolták a szakaszhoz, s így olyan szerepet tölt be, mintha kommentárként szolgálna a 2,6–7.9b szakaszához, hiszen aki az egész kozmoszt megrendíti, az rendelkezik a világ összes kincsével is.<sup>1098</sup>

A 2,6–9\* bedolgozása olyan képet mutat, mintha teológiatörténeti hozzárendelést akarna megvalósítani: olyan földrengésről tudósít, mely mindent (6b) és mindenkit (7a) érint, és mindennek az lesz a következménye, hogy a népek elindulnak Jeruzsálem felé, és elhozzák magukkal az értékeiket. Ez a mozgás lehet akár egy zarándoklat / népvándorlás (vö. Ézs

<sup>1092</sup> LEUENBERGER: Haggai, 153–154.

<sup>1093</sup> A 2,3–9 szakaszában a Templom újjáépítésének témája alárendelt szerepet tölt be a népek tematikájához képest, lásd LUX: Völkertheologie, 109.

<sup>1094</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 154. Hasonlóan HUROWITZ: Restoring the Temple, 586–588: A כְּבוֹד értelmezését a Hag 2,6–9 „demitologizálja”, vagyis abban az értelemben használja mint jólét, gazdagság (lásd 1Móz 31,1; Ézs 10,3; 61,6; 66,12)

<sup>1095</sup> Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 300–302.

<sup>1096</sup> LUX: Völkertheologie, 111–112; LUX: Prophetie und Zweiter Tempel, 173–176; WOLFF: Haggai, 62; SWEENEY: The Twelve Prophets, 531. Ezek szerint a Hag 2,6–8.21–23 versei a könyv alaprétegéhez tartoznának.

<sup>1097</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.2.4. alfejezetben.

<sup>1098</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 67; KRATZ: Judentum, 88. Másképp LEUENBERGER: Haggai, 156, aki szerint a 8. vers ugyanahhoz a réteghez tartozik, mint a 2,6–7.9b.

60,5.13),<sup>1099</sup> vagy ítélet a népek fölött (vö. Zak 14,3.11.12.14b.15.20–21),<sup>1100</sup> vagy akár az előzőek kombinációja (vö. Ézs 66; Zak 14) is.<sup>1101</sup>

A Templom dicsőségének a kérdése semmilyen formában nem szerepel a 2,9b záró ígéretében,<sup>1102</sup> inkább kiegészíti és kibővíti a 2,9a mondanivalóját azáltal, hogy a Templomból (בְּמִקְוֵם הַזֶּה) érkező békességre (שָׁלוֹם) irányítja a figyelmet. A שָׁלוֹם fogalma a Hag 1; 2,15–19 fényében a mezőgazdasági jólétre (sikerességre), vagyis a jó termésre vonatkozik.<sup>1103</sup> Nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy a Hag 2,9b (וּבְמִקְוֵם הַזֶּה אֶתֵּן) és a Jer 14,13b (כִּי־שָׁלוֹם אֶמַת אֶתֵּן לָכֶם בְּמִקְוֵם הַזֶּה) szakasza szinte szó szerint megegyezik egymással. Az irodalmi prioritás vizsgálata arra mutat, hogy a Jer 14,13b szervesen illeszkedik a Jer 14,10–16 kontextusába.<sup>1104</sup> Ezzel szemben kivált heterogén képet fest a Hag 2,9b a Hag 2,3–9 kontextusában, vagyis e szakasz Jeremiás könyvéből lett átemelve a haggeusi iratba,<sup>1105</sup> és a Hag 2,9b a Jer 14,13 ellenpárjaként olvasható. A Jer 14,1kk szárazságról beszél, és arról, hogy YHWH nem fogadja el a bűnbánatot és a nép panaszát, az ő vétkeik (14,7kk) miatt. A hamis próféták ugyanis olyan ígéretekkel áltatták őket, melyek nem az Úrtól jöttek. Ezzel szemben a Hag 1 részében leírt szárazság a Templom újjáépítésének megkezdése által ér véget: a nép engedelmes (Hag 1,12) volt, és YHWH felgerjesztette az építők lelkét (Hag 1,14) a cselekvésre. A Templom újjáépítésének kezdete pedig meghozta a fordulatot is: elérkezett az áldás ideje, ezért hirdethette Haggeus: „ezen a helyen adok békességet – így szól a Seregek URa.” (Hag 2,9b). Haggeus küldetésének legitimitását így semmi sem vonhatja kétségbe (Hag 1,12–14). A 9b félverse ugyanakkor a népek világának megrendítését bejelentő 2,6–9 összefüggésében is értelmezhető, mint annak az ellentétpárja: Jehud számára a népek megrendülése az üdvösség békességsége ideje lesz.<sup>1106</sup>

A Hag 2,6–8 és a 2,9b tehát – egyetértve Leuenberger véleményével – azonos redakcionális réteghez tartoznak.<sup>1107</sup> A 2,6aα versében lévő prófétai hírnök-formula egyrészt külön bevezeti ezt a beszéd-egységet, másrészt egy sajátosan absztrakt kommunikációt nyit meg azzal, hogy nem közvetlenül szólítja meg a címzetteket, hanem (a szó szerinti parallel 2,21b kivételével) Haggeus könyvében egyedüli módon participiális (melléknévi igeneves) YHWH-beszéddel (וְאֶנִּי מְרַעִישׁ). A 2,6aβ időmeghatározása révén a figyelem eltolódik a

<sup>1099</sup> A népek (*Völkerwallfahrt – Völkerhuldigung – Völkergericht*) témájához és annak sokrétűségéhez lásd NÉMETH: A 72. zsoltár előállása, 143–162, továbbá a 6.4. fejezetet.

<sup>1100</sup> Lásd WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuchs, 139–141; 161–164: szerinte a 2,6–8 és a 2,21b.22 versei a 2,20–23 kiegészítései, melyek az ún. „Idegen népek I” rétegéhez tartoznak, amely alapján átdolgozták a leendő Kispróféták könyvét, és kialakult egy, a népekkel szembeni ellenséges irányzat. Ennek a létrejöttét a Kr. e. 5. és 4. század fordulójára teszi. Lásd még WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 300–310.321.463–465.

<sup>1101</sup> Lásd STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 29–35; 91–104, aki a népek fölötti univerzális ítéletről beszél, amely kozmikus dimenzióban megy végbe. Ezt a „*pax persica*” idejére helyezi, vagyis a Kr. e. 5. század első felére, legfeljebb a közepére. Lásd még SCHMID: Literaturgeschichte des Alten Testaments, 161; 192–194. A témához lásd bővebben DYMA: Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel, 88–196.300–319.323–337, ugyanakkor ő a fogság után közvetlenül még nem számol szervezett zarándoklatokkal Jeruzsálembé, ezt a korai hellenizmus idejétől feltételezi. Szerinte csak a makkabeusok korától kezdve lehet olyan zarándoklat-gyakorlatról beszélni, mely majd a diaszpórák számára is kívánatosá vált.

<sup>1102</sup> Így BEUKEN: Haggai–Sacharja, 60–62; KRATZ: Judentum, 88.

<sup>1103</sup> Így WOLFF: Haggai, 63; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 302. Megint másként BEUKEN: Haggai–Sacharja, 61–62, aki szerint a 9b nem a Templom dicsőségére vonatkozik, hanem egy áldásmondás a jeruzsálemi kultuszi tradícióból (3Móz 26,6; 1Krn 22,9–10; Jer 14,3), és a krónikási redakció részét képezi.

<sup>1104</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 71–72. Ehhez lásd még BEZZEL: Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie, 97–115.

<sup>1105</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 155.

<sup>1106</sup> Így SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch, 462; ELLIGER: Haggai, 93; REVENTLOW: Haggai, 22–23; VERHOEF: Haggai, 107–108; KRATZ: Judentum, 88.

<sup>1107</sup> LEUENBERGER: Haggai, 155.

közeli, de konkrétan meg nem határozott jövő felé, melyet *futurum instans*ként<sup>1108</sup> olvasandó participiumos (Hag 2,6.21) szerkezet mutat. Ám nem csak időbeli eltérés, hanem térbeli bővülés is megfigyelhető, hiszen Jeruzsálemtől és annak környékétől egészen a többi (idegen) nép és a világ horizontjáig jutunk, miközben megmarad templomcentrikusnak. Tematikailag nézve az eddigi, csak a szűkebb régiót érintő mezőgazdasági krízishelyzetből kilép a szöveg a világpolitika színterére, ahová megérkezik YHWH mindent átfogó békessége. A szakasz kapcsán felmerülhet az Ézs 60 írnoki recepciójának lehetősége is.<sup>1109</sup>

A 2,10 versével egy újabb szakasz kezdődik, mely tovább tagolható a 2,11–14 és a 2,15–19 verseire. Az elválasztást támogatja, hogy a két szakasz – amint azt fentebb láttuk – tematikailag, stilisztikailag és szerkezetileg is jelentős eltéréseket mutat.<sup>1110</sup>

A 2,10 dátumában nem jelenik meg Dárius neve mellett a ’király’ (מֶלֶךְ) titulus (vö. Zak 1,1.7), illetve a dátum elemeinek sorrendje is megváltozott az 1,1 és az 1,15b–2,1-hez képest.<sup>1111</sup> E különbségek alapján elképzelhető lenne, hogy a 2,10 dátuma nem ugyanahhoz a réteghez tartozik, mint az előző datálások (1,13; 1,15b–2,2), hanem fiatalabb azoknál, és a 2,11–14 szakaszával lett hozzáfűzve Haggeus könyvéhez.<sup>1112</sup> Az eltérések azonban részben nem specifikusak, részben pedig a 2,10 az 1,15b–2,1 datálásával is mutat egyezéseket, szemben az 1,1 verssel. Emiatt valószínűbb az a következtetés, hogy ugyanannak a kronológiai-narratív redakciónak a része, melyhez a könyv valamennyi datálása tartozik.<sup>1113</sup>

A 2,11-ben a „Wortereignis”-formulát egy (hosszabb) prófétai hírnök-formula (כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת) követi,<sup>1114</sup> és ezt a „megkettőzött bevezetést” nehézkes lenne ugyanahhoz a redakciós szinthez besorolni,<sup>1115</sup> hiszen akár önmagában is (a 10. vers nélkül) betölthetné a szakasz bevezető funkcióját<sup>1116</sup> (vö. az 1,1 és az 1,2 kapcsolatát). A prófétai hírnök-forma alkalmazása annak megerősítésére szolgál, hogy Haggeus ismét magától YHWH-tól kapja a megbízatását: beszéljen a papokkal, hogy tanítást (tórát) kérjen tőlük: a tisztaság (szentség) és a tisztátalanság átruházhatóságának kérdéséről.

A 2,11–14 egységességéről konszenzus áll fenn, ám időbeli elhelyezéséről ez már nem mondható el: a klasszikusnak mondható nézettől kezdve, miszerint a szakasz a könyv alaprétegéhez tartozik (North),<sup>1117</sup> a korai (Leuenberger),<sup>1118</sup> vagy a narratív-kronológiai redakció előtti besoroláson át (Beuken)<sup>1119</sup> az igen késői betoldás elméletéig (Unger, Wöhrle, Hallaschka)<sup>1120</sup> terjednek a javaslatok.

<sup>1108</sup> JOÜON–MURAOKA: A Grammar of Biblical Hebrew, §121e; GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §116p.

<sup>1109</sup> Lásd STECK: Studien zu Tritojesaja, 14–49; 106–143.

<sup>1110</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.6. alfejezetben.

<sup>1111</sup> Ehhez ismét lásd fentebb, a 3.6. alfejezetben.

<sup>1112</sup> Így WOLFF: Haggai, 68; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 90–91.

<sup>1113</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 186–187.189. Hasonló következtetésre jutott WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 304–305: a 2,11–14 szakasza az a betoldás, melyet beillesztettek a 2,3–9\* és a 15–19\* közé, de csak miután „Haggeus-Krónikás” beszerkesztette a dátumok redakcionális keretét. Ehhez a kerethez tartozik a 2,10 is, és majd a 2,20 is. E logika mentén pedig a 2,11–14 szekunder szakaszának fiatalabbnak kell lennie, mint a 2,10.20 datálásai.

<sup>1114</sup> Vö. Jer 13,1; 19,1; 27,1–2 (ez utóbbinál a hírnök-formulát szintén megelőzi egy „Wortereignis”-formula); Hós 1,2.4.6.9; 3,1; Ézs 8,1; 20,2 (ezeken a helyeken szintén hírnök-formulával kezdődik a jelképes cselekedet). Így WOLFF: Haggai, 68; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 77.

<sup>1115</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 90–92, nézetével szemben pl. LEUENBERGER: Haggai, 188.

<sup>1116</sup> Így WOLFF: Haggai, 68; REVENTLOW: Haggai, 25. LEUENBERGER: Haggai, 195, szerint a 10. vers a kronológiai redakcióhoz tartozik, míg BEUKEN: Haggai–Sacharja, 66, szerint a 2,11a későbbi kiegészítés.

<sup>1117</sup> NORTH: Critical Analysis of the Book of Haggai, 25–46.

<sup>1118</sup> LEUENBERGER: Haggai, 190–191.

<sup>1119</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 65–66.77.

<sup>1120</sup> UNGER: Noch einmal: Haggais unreines Volk, 210–225; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 302–304; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 87–88.91–92.

A késői keletkezés mellett<sup>1121</sup> szól az a megfigyelés, hogy a szakasz már feltételezi a Papi irat áldozati és tisztasági előírásait. Ez egyfelől abban mutatkozik meg, hogy a 2,12 kérdésében az áldozati hús szállítása ismeri a fogadalmi és az önkéntes áldozattal kapcsolatosan azt a kedvezményt, hogy a laikusok a megmaradt húst másnap is megehetik, ami nyilván azt feltételezi, hogy azt kivihették a Templom területéről; a papi törvény ezért a hús tisztaságának megőrzése felől is rendelkezik (3Móz 7,16–21, vö. 3Móz 22; 4Móz 19). Másfelől ez a szakasz a holttest érintése által okozott tisztátalanságra a **הַנֶּפֶשׁ הַמֵּתָ** deklarációs formulát használja, ami (a **לֶכֶּךָ** prep. nélkül) a Hag 2,14 versén kívül csak a Papi irat egyes részeiben fordul elő (3Móz 11,35; 13,11.15.36.44.46.51.55; 14,44; 15,2.25; 4Móz 19,15.20). A Papi irat vonatkozó szakaszainak előállása a Templom építésének időszakára tehető.<sup>1122</sup>

A kultikus-rituális érdeklődést erősíti, hogy a **כֹּהֲנִים** 'papok' kifejezés a könyvnek csak ebben a szakaszában (2,11) jelenik meg. A nép tisztátalanságának a gondolata sem fordul elő Haggeus könyvében belül máshol, s mindez újfajta értelmezési lehetőséget kínál az 1,6.9–11 és a 2,15b–16 verseiben tükröződő szükséghelyzetről.<sup>1123</sup>

Haggeus könyve nem használja a **גֹּי** megnevezést YHWH saját népére,<sup>1124</sup> rájuk nézve kizárólag az **עַם** jelenik meg (Hag 1,2.12a.b.13.14; 2,2.4.14). A 2,14 versében lévő vádló hangnemű **הֲיִנְיָ הָעָם הַזֶּה** feltételezhetően az 1,2 verséből való átemelés, mely kibővült a **הֲיִנְיָ** kifejezéssel, vagyis a 2,11–14 már feltételezi a Hag 1,2 versét, és ezáltal az alaprétegnek azt a narratív keretét, amelyhez az 1,2 tartozik. Ugyanakkor a kultikus tematika már feltételezi Jósua főpap jelenlétét is a szövegben, ami az utólagos időrendi váz adatainak ismeretére utal (vö. 1,1.12.14; 2,2), ahol a nép, illetve annak maradéka is mindig említésre kerül.<sup>1125</sup>

Azt a feltételezést, mely szerint a 2,11–14 nem a Templom újjáépítésének idejére tehető, nem csak a fenti tradíciótörténeti megfigyelések mutatják, hanem tovább erősíti az a megfigyelés is, hogy a szakasz jelentős tematikai egyezéseket mutat Malakiás könyvének alaprétegével (Mal 1,2–5; 1,6–2,9; 3,6–12).<sup>1126</sup> Mindkét szakaszban a papok közvetlen megszólításáról hallunk (Mal 1,6; 2,1 – Hag 2,11–13), melyekben az a kritika fogalmazódik meg, hogy áldozataik tisztátalanok,<sup>1127</sup> és az ő útmutatásuk hamis (Mal 2,1–9: **בְּקֶשׁ תִּוְרָה** – Hag 2,11: **שֶׁאֵל תִּוְרָה**). Végül pedig a nép irányába is megfogalmazódik a kritika: elhanyagolják a kultusz gyakorlását (Mal 3,6–12: **הֲגֹי קָלֹו**, vö. Hag 2,14: **הֲגֹי הָעָם**). Az átokkal való fenyegetés Malakiásnál azokra a papokra irányul, akik tisztségüket tévesen gyakorolják (Mal 2,1–3), majd pedig az egész népre vonatkoztatja (Mal 3,6–12, vö. Hag 2,14), hogy végül egyetlen, ám feltételhez kötött áldás ígéretébe torkollhasson. Az áldás és az átok, épp mint Haggeusnál, Malakiásnál is a mezőgazdaságot érinti, illetve összekapcsolódik a Templom építéséhez kötött áldás fordulatával (Mal 2,2–3; 3,9–11, vö. Hag 1,7–11), mely a Hag 2,15–19 esetében a 2,10–14 folytatásaként olvasható. Mindezek azt feltételezik, hogy mind a két igehely hasonló szituációra reagálhatott: a Templom építése még nem hozta meg a remélt fordulatot. Az áldás feltétele a Hag 2,10–14 szerint nem csak a nép engedelmességéhez kötött (Hag 1,5–11.12–14; 2,15–19), hanem azokhoz a kultikus-rituális visszasságok megszüntetéséhez is, melyek szükségességét Malakiás is megfogalmazta a nép és a papok irányában. Haggeusnál pedig arról hallunk, hogy épp azok a papok, akik a szent és a tiszta kérdéskörében döntenek, engedik meg a nép tisztátalan áldozatait. A megfogalmazott kritikák alapján feltételezhető, hogy ugyanarra a – perzsa uralom idején már jelentkező – problémára

<sup>1121</sup> Így már UNGER: Volk, 224.

<sup>1122</sup> A Papi irat keletkezéséhez lásd ZENGER: Einleitung, 172–176; KRATZ: Komposition, 106–114.329.

<sup>1123</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 89.

<sup>1124</sup> Vö. **גֹּיִם** – az idegen népekre vonatkozik: Hag 2,7.22, de ezek az utólagos betoldások részét képezik.

<sup>1125</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 89–90.

<sup>1126</sup> Lásd BOSSHARD–KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 27–46; STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 33–35.

<sup>1127</sup> Ugyanakkor a Mal 1,6–14 a **נָאֵל** kifejezést használja és nem a **נֶפֶשׁ**-t, mint a Hag 2,14.



reagálhattak: az üdvösség „késlekedése”, mely annak ellenére maradt el, hogy azt a korábbi prófétai hagyomány a Templom felépítéséhez kapcsolta.<sup>1128</sup>

A 2,15–19 szakaszára ismételten a párbeszédes karakter a jellemző, hiszen kérdés, indoklás, felhívás egyaránt elhangzik, továbbá az 1,2 verse óta ismert nép T/2. személyű megszólítása (kivétel 2,17) tér vissza, hogy tematikailag utoljára a mezőgazdasági krízishelyzetre irányítsa a figyelmet (2,15, vö. 1,6), a Templom sürgető újjáépítésének fényében. Az agrár-téma újbóli felvétele, a „gondoljátok meg!” változtatásra való felhívás mint haggeusi szófordulat és annak ismétlődése (2,15.18, vö. 1,5.7), az új kontextusba történő bekötést szolgáló וְעַתָּה bevezető (2,15a),<sup>1129</sup> valamint az alapkőletétel datálására vonatkozó adata, ami komoly fejtöréssel egyeztethető csak össze a narratív-kronológiai adatokkal, mind amellet szól, hogy nem redakcionális továbbírással,<sup>1130</sup> hanem az alaprégteg részeként egy eredeti, haggeusi próféciával van dolgunk.<sup>1131</sup>

A 2,17 versét tekintve – amint azt a vers magyarázatánál már láttuk – nagy a konszenzus abban, hogy utólagos kiegészítés.<sup>1132</sup> Ezt támaszthatja alá, hogy míg a 2,15–16 versekben a próféta beszél, YHWH-ról pedig E/3. személyben esik szó, addig a 17. vers hirtelen átvált YHWH E/1. személyű beszédére, tartalmában pedig a 2,16-ból már ismert átkot egészíti ki és nyomatékosítja az Ám 4,9a (הַפִּיטִי אֶתְכֶם בַּשֶּׁדֶפֶן וּבִירְקוֹן) szakaszból szó szerint (Hag 2,17a), majd a 4,9b-ből tartalmilag átvett (Hag 2,17b) idézettel. A 17a ezt egészíti ki a tízcsapás felsorolásából is ismert jégesővel (vö. 2Móz 9,25), valamint a 14. versből kis módosítással átemelt אֶת כָּל־מַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם ’kezetek minden munkáját’ kifejezéssel. A 17. vers funkciója abban áll, hogy a 2,16 által felvázolt helyzetet a deuteronomista teológia fényében YHWH atyai, megtérést célzó csapásaként magyarázza. Redakcionális besorolását megkönnyíti, hogy a vers nyilvánvalóan feltételezi már nem csak a 2,15–16 verseket, de a 2,11–14 kiegészítést is.<sup>1133</sup> Datálásához látnunk kell, hogy az idézett Ám 4,6–13 későbbi, deuteronomista jellegű betoldás,<sup>1134</sup> amely előállása akár már a kialakuló Kispróféták könyve horizontján is történhetett.<sup>1135</sup>

A 2,18a (שִׁמְרֵנָּה לְבַבְכֶּם, vö. 2,15a) parallel nyitja meg a szakasz második részét. A 2,18b datálása (mely az egyetlen a prófétai beszédeken belül) minden bizonnyal a kronológiai-narratív redakció része,<sup>1136</sup> amely a 2,10 dátumának és sémájának átvételével (a 9. hónap 24. napja, a nap – hónap sémát követve) adja meg az új Templom alapkőletételének a

<sup>1128</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 93–94. A malakiási alaprégteg datálásához (a Kr. e. 5. sz. első fele vagy akár a késő perzsa kor is elképzelhető) lásd BOSSHARD-KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 36; STECK: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament, 33–35; ZENGER: Einleitung, 582–585. Másként LEUNBERGER: Haggai, 190–191, aki szerint Haggeus itt azt a (kultuszhoz hivatásuknál fogva szorosan kötődő) papságot igyekszik megnyerni a Templom újjáépítése ügyének, akik elégedettek voltak a Templom nélküli áldozati kultusz gyakorlásával. Így ő itt egy olyan korai hozzáírással számol, melyet akár már a kronológiai-narratív redakció is maga előtt láthatott.

<sup>1129</sup> Ugyanez a szerkesztői betoldás található az 1,5 elején; mindkettő forrása az alaprégteghez tartozó 2,4.

<sup>1130</sup> Így KRATZ: Judentum, 91; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 97–98.

<sup>1131</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 305–309; LEUNBERGER: Haggai, 191–193.

<sup>1132</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.6. alfejezetben.

<sup>1133</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 95.

<sup>1134</sup> Így WOLFF: Amos, 257; JEREMIAS: Amos, 48; ROTTZOLL: Redaktion und Komposition, 205–207, valamint KUSTÁR: Ámós könyvének makro-struktúrája, 194.

<sup>1135</sup> Így LEUNBERGER: Haggai, 193.

<sup>1136</sup> Így LEUNBERGER: Haggai, 193. Másképp WOLFF: Haggai, 43: a 2,18b fogalmazza meg az átdatálást, de nyitott kérdésként hagyja, hogy ez a redakció a Haggeus-Krónikához tartozik-e, vagy egy későbbi glossza. WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 292, utólagos kiegészítésként látja, mely a munkálatok megkezdésének a napját megegyezően, külön is meg akarja adni, ezért visszanyúl a 2,10 versében lévő dátumhoz. Ezt a harmonizálást vélte a betoldás szándékának már BEUKEN: Haggai, 210, is. HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 95, a 2,18 datálását szintén betoldásnak tartja, amely szerinte már feltételezi a 2,15–19 szakaszának kapcsolatát a 2,10–14 versekkel.

napját. E feltételezést támogathatja, hogy a יָסַד הַיְכָל־יְהוָה kifejezése<sup>1137</sup> szoros kapcsolatban áll a Zak 8,9 (יָסַד בֵּית־יְהוָה צִבְאוֹת הַיְכָל לְהִבְנוֹת) versével, mely Zakariás 1–9 könyvének összegzésére utal. A 2,18b\* a Templom alapkövetételének napjaként a 2,18a-ban említett (nyitott) „mai” napot (הַיּוֹם הַזֶּה וְמָעֵלָה) azonosítja a 2,15b-ben említett építkezéssel, és pontosítja azt a 2,10-ben szereplő dátum átvételével. A 2,18a „Gondoljátok meg!” felszólítás megismétlése a 18. vers végén pedig azt a célt is szolgálhatja, hogy helyreállítsa a kapcsolatot a 2,18a és a 2,19 között.<sup>1138</sup>

A 2,15–19\* szakaszának jelenlegi elhelyezkedésének kérdésével, a feltételezett áthelyezési elméletek bemutatásával, illetve azok kritikai recepcióival már fentebb megismertedtünk,<sup>1139</sup> ezért itt ezekre nem kerül ismételten sor.

Amint fentebb már láthattuk, a 2,11–14 későbbi kiegészítés, amely nem tartozhat Haggeus könyvének alaprétegéhez, hanem utólagos betoldás, mint ahogy azt is láttuk, hogy a kronológiai-narratív redakció közvetlenül a haggeusi alapréteggel dolgozott. Ebből az következik, hogy az ehhez a redakcióhoz besorolt 2,10-nek is már a 2,11–14 előtt be kellett kerülnie a könyvbe, s így a 2,10 datálással ellátott felirata eredetileg a 2,15–19 előtt állhatott.<sup>1140</sup>

Ez a kronológiai besorolás komoly problémát okoz. Kérdés ugyanis, hogy mely időszak állna így a szakasz háttérében: a Templom építése már elkezdődött, vagy még nem? A könyv jelenlegi datálásai szerint ugyanis a nép már a 6. hónapban megkezdte a munkálatokat (1,15a), míg a 2,18b a szakaszt az alapkövetétel napjára datálja,<sup>1141</sup> ami a 2,10 értelmében viszont a 9. hónapban történt, azaz a munkálatoknak az 1,15a értelmében már három hónapja zajlania kellene. Az, hogy a 2,15kk-t egy múltbeli eseményre történő visszaemlékezésként értelmezzük, kizárható, mivel a 2,19 alapján a jelenlegi helyzet még mindig igen rossz.<sup>1142</sup>

Az ellentmondás feloldására többféle kísérlet született. Egyrészt feltételezhetjük, hogy a kronológiai-narratív redakció datálásai megfelelnek a tényleges kronológiai viszonyoknak: ez esetben a Hag 1,12–15 még csak az előkészítő munkálatok megkezdéséről beszél: a romok eltakarításáról, a terepmunkákról stb., miközben három hónap múlva, tehát azon a napon, amelyen a 2,15–19 elhangzott, megkezdődik az új épület felépítése.<sup>1143</sup> Ez esetben a prófécia feleletet ad arra a kérdésre, hogy a munka megkezdése után (1,15a) hogyan tarthatott még legalább 3 hónapig (2,10) az a mezőgazdasági krízis, aminek a megszűntét az ÚR a munka megkezdésének esetére megígérte: „De ettől a naptól kezdve áldást fogok adni!”

Másrészt feltételezhetjük, hogy a 2,10 datálása történetileg hiteles, ám az alapkövetétel napjaként megadott „ez a nap” nem a prófétai kijelentés napjára, hanem egy még elkövetkezendő időpontra vonatkozik:<sup>1144</sup> arra a jövőbeni napra, amelyen a munkálatok majd végre tényleg megkezdődnek, s így a nép sorsában a várt változások végre valóban bekövetkehetnek.<sup>1145</sup> Ebben az összefüggésben nehezen értelmezhető a יָסַד perfektumi alakja a 2,18bβ-ban, amennyiben, múlt időként fordítva, arra vonatkoztatjuk, hogy az alapkövet a

<sup>1137</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 95: a יָסַד הַיְכָל átemelés a Zak 8,9-ből, mely feltételezhetően a Hag 1,2; 2,15 és a Zak 4,9 kombinációja.

<sup>1138</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 95; LEUENBERGER: Haggai, 193.

<sup>1139</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.7. alfejezetet és a 2. Excursust.

<sup>1140</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 305, hasonlóan KRATZ: Judentum, 91.

<sup>1141</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 307.

<sup>1142</sup> A versnek ehhez az értelmezéséhez lásd fentebb, a 3.7. fejezet megállapításait.

<sup>1143</sup> Lásd így KOCH: Volk, 64; DEISSLER: Haggai, 262; REVENTLOW: Haggai, 28.

<sup>1144</sup> A הַיּוֹם הַזֶּה kifejezésnek az értelmezése az adott kontextushoz kötődik, így vonatkozhat a múltra (1Móz 7,11.13; 17,23.26; 2Móz 12,17.41.51; 13,3; 19,1; 5Móz 32,38; Józs 5,11; 7,25; Ez 40,1), az év során egy visszatérő napra (2Móz 12,14.17; 3Móz 16,30; 23,21.28–30), vagy akár jelölhet egy jövőbeni napot (3Móz 23,14; 5Móz 2,25; Eszt 3,14; 8,13) is. Lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 308.

<sup>1145</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 308.

beszéd időpontjához képest már lerakták; a probléma azonban megoldódik, ha a nyelvtani alakot jövő időként értelmezzük.<sup>1146</sup>

Összefoglalva elmondható, hogy a 2,15–19\* az alaprég haggeusi beszédeihez tartozó, önálló prófécia.<sup>1147</sup> Ahogyan az 1,5–7\*.9–11.12b–13, az 1,2.4.8 és a 2,3–5\*.9a szakasza, úgy a 2,15–16.18a.19\* is a Templom építésének motiválására szolgál: kezdjen hozzá a nép a munkálatokhoz. Az érvelés az 1,5–13\* érvelésével azonos: a jelenlegi gazdasági krízis a templomépítés elhanyagolásának a következménye, ám a munka megkezdése csodálatos fordulatot fog előidézni a jövőben.<sup>1148</sup>

Haggeus könyve záró szakaszának, a 2,20–23 verseinek irodalomkritikai vizsgálata azt mutatja, hogy a szakasz egy bonyolult, többlépcsős folyamat eredményeként nyerte el a mai, végleges formáját.<sup>1149</sup>

A 2,20 versének időmeghatározása a *שְׁנִיַּת* 'ismét, másodjára' kifejezéssel, valamint a nap megjelölésével (*בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ*) visszautal a 2,10 versében lévő dátumra (és részben a 2,18b-re), és átveszi azt. Az *אֶל* prepozícióval konstruált „*Wortereignis*”-formula is a 2,10 datálásához kapcsolódik vissza, hiszen ez a forma csak itt és a 2,10-ben szerepel, mindenütt máshol Haggeus neve előtt a *בְּיַד* 'által' formula áll (Hag 1,1.3; 2,1); a próféta neve csak itt szerepel titulusa nélkül. A 2,20.21a szerkezete a következő: „*Wortereignis*”-formula + datálás + Haggeus megbízása + hogy egy meghatározott személyhez / csoporthoz szóljon / kérdést intézzon. Ez szintén megfelel a 2,1+2; 2,10+11 versekben létrehozott mintának. Zerubbábelt mint címzettet a 2,21a a *פַּתְחֵי־יְהוּדָה* titulusával nevezi meg, ami ismét a kronológiai-narratív jellegű kiegészítések jellegzetessége (vö. Hag 1,1.14; 2,2).<sup>1150</sup> A 2,23\* a megszólított Zerubbábel neve mögött közli a helytartó származását (*בֶּן־שָׁאֵל־תִּימְנָל*, vö. Hag 1,1.12.14; 2,2), illetve őt az *עֲבָדִי* 'én szolgám' titulussal illeti. A 2,23 tehát biztosan nem tartozik a kronológiai-narratív kerethez,<sup>1151</sup> hanem annak az alaprégnek kell, hogy a része legyen, amit ez a redakció feldolgozott. A származás hiánya a 2,21a-ban éppen azzal magyarázható, hogy azt a szerkesztő a 2,23-ban megtalálta, így azt a bevezetőben szükségtelennek tartotta megismételni. Így az nyilvánvaló, hogy a 2,20–21a a könyv kronológiai-narratív redakciójának, míg a 2,23 az alaprég része kell, hogy legyen.<sup>1152</sup> Azt, hogy a 2,23\* egy haggeusi prófécia része lehetett, az is alátámasztja, hogy őt Haggeus a 2,4-ben is néven nevezi, mint az építkezés legfőbb felelősét, méghozzá Jósua főpap említése nélkül.

Az ellen, hogy a 23. verset az alapréghez soroljuk, rendre a vers elején álló *בְּיוֹם הַהוּא* eszkatologikus formulát szokták érvként felhozni.<sup>1153</sup> Ám ez a formula egyrészt a 2,21b-22 lezárását szolgálja,<sup>1154</sup> másrészt azt a célt, hogy a népek tematikáját (vö. Zof 3,16; Zak 2,15) utólag összekapcsolják az azt követő 23\*. vers mondanivalójával.

<sup>1146</sup> Lásd GESENIUS–KAUTZSCH: Hebrew Grammar, §106o. Arra a jövőbeni napra kellene gondolni, amelyen lerakják a Templom alapkövét, és arra kell figyelni, hogy ettől kezdve hogyan változnak meg a dolgok.

<sup>1147</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 191–192.

<sup>1148</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 308–309.

<sup>1149</sup> Így pl. WOLFF: Haggai, 77–78; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 292.309–312; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 103; LEUENBERGER: Haggai, 230–233.

<sup>1150</sup> A származás teljes leírása csak a könyv elején (1,1) és itt a végén (2,23) jelenik meg.

<sup>1151</sup> Leuenberger véleményével szemben, aki a zerubbábeli ígéretet annak a redakcionális bedolgozásnak tulajdonítja, mely megalkotta a kronológiai-narratív keretet, lásd LEUENBERGER: Gegenwart und Zukunft im Haggaibuch, 243.

<sup>1152</sup> Így WOLFF: Haggai, 77.83–85; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 293.309.312.

<sup>1153</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 103–105; KRATZ: Judentum, 88.

<sup>1154</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 231.

A 23a nélküli 2,23\* vers<sup>1155</sup> egyfelől restaurációs perspektívát mutat, amely a 2,4-ben már megemlített Zerubbábel állítja a figyelem középpontjába. A vers a Jer 22,24–26 kritikai recepciójaként hirdeti meg a babiloni fogság és a templom nélküli kor végét azzal, hogy az ítéletkor eldobott pecsétgyűrű, Jójákín helyébe új pecsétgyűrűként Zerubbábel állítja.<sup>1156</sup> Időbeli elhelyezkedését tekintve a szakasz csakis a Templom újjáépítésének időszakára, Zerubbábel életére helyezhető, és a célja az, hogy megerősítse a személyét és a megbízatását, és ezzel a templomépítésnek adjon további lendületet (lásd 2,4).<sup>1157</sup> Wöhrle szerint a Zerubbábelnek szóló beszéd jól integrálható a Haggeus könyvében lévő többi prófétai beszéd kontextusába, és az minden bizonnyal a Hag 2,15–19 szakaszával egy szituációra, még a Templom alapkövetétele előtti időre tehető. Amennyiben a 2,23 és a 2,15–19\* összefüggésében épp a Templom alapkövetételének a napján őt YHWH pecsétgyűrűnek nevezi, akkor itt arról van szó, hogy ez a beszéd is Templom újjáépítésére motivál. Hasonlóan a 2,3–9a\* szakaszhoz itt is arról van szó, hogy Zerubbábel tegyen meg mindent annak érdekében, hogy végre hozzákezdjenek az építkezéshez.<sup>1158</sup> Leuenberger hívja fel a figyelmet arra, hogy az Ószövetségben ez az egyetlen olyan messianisztikus ígéret, amely egy név szerint is ismert „történelmi” személyiségre vonatkozik; egy olyan személyre, aki később eltűnik a történelem süllyesztőjében, és Dáviddal ellentétben nem fejlődött szimbolikus alakká.<sup>1159</sup> Így nagyon valószínűtlen, hogy nagyobb időbeli távolságból, utólag fogalmazták volna meg vele kapcsolatban ezt a prófécia.<sup>1160</sup> Az, hogy a helytartó itt egyedül szerepel, nem illeszkedik a kronológiai-narratív redakció koncepciójába, hiszen az – a Zak 3–4; 6,9–15 koncepciónak megfelelően – mindig Jósua főpappal együtt említi, így már csak ezért is aligha valószínű, hogy annak a számlájára írható.<sup>1161</sup>

A 2,20–21a bevezető és a hozzá tartozó 2,23\* prófécia között jelenleg a 2,21b–22 látomása helyezkedik el. Ez témájában és megfogalmazásában is a Hag 2,6–8.9b jellegzetességeit mutatja: központi téma az idegen népek és a felettük a jövőben bekövetkező ítélet, melyet participiumos és perfektumi formák írnak le. Ahogy a 2,6–8.9b, úgy a 2,21b–22 is szerkesztői betoldás,<sup>1162</sup> amely megszakítja a kapcsolatot az eredeti prófécia és a bevezetője között, illetve a Zerubbábelnek szóló ígéretet, kiragadva konkrét történelmi kontextusából, az univerzális, népek fölötti ítélet összefüggésébe helyezi.<sup>1163</sup> Ez utóbbi teológiai

<sup>1155</sup> LEUENBERGER: Haggai, 230–232. Hasonlóan WOLFF: Haggai, 77–78, aki szerint a בְּיָוֶם הַהוּא kifejezés utólagos szerkesztői kapocs a 2,21–22 és a 2,23 között.

<sup>1156</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.8. fejezetben, a 2,23 magyarázatánál.

<sup>1157</sup> Lásd WELLHAUSEN: Propheten, 177; SAUER: Serubbabel, 204; SEYBOLD: Königserwartung, 245, majd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 309–313.

<sup>1158</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 309–313.

<sup>1159</sup> LEUENBERGER: Haggai, 232; így még FINITSIS: Visions and Eschatology: A Socio-historical Analysis of Zechariah 1–6, 120–129.127.

<sup>1160</sup> Zerubbábel neve a keretversek fontos eleme, ezért elviekben nem elképzelhetetlen, hogy a hozzá kapcsolódó ígéret is azon szerkesztői tevékenységhez tartozik, mint a kronológia váz kialakítása. Ez a szerkesztői kör pedig ezáltal kibővítette az alapréteg áldás gondolatát, vagyis nem csak egy pozitív mezőgazdasági változás következik be, hanem egyfajta messianisztikus is: YHWH visszafogadja a dávidi dinasztiát, melyet Zerubbábel származása mutat. Ezek alapján a 2,23\* keletkezését egészen későre (a hellenista időszakra, vagy annak a végére) datálja pl. LEUENBERGER: Haggai, 49–57. Részben másként HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 117–119.138, aki nem csak a 2,23 versét, hanem az egész 2,20–23-at a hellenista korra, vagy annak végére datálja. A 2,23 e besorolásának azonban ellentmond az, hogy a kronológiai-narratív redakció munkájában Zerubbábel soha nem egyedül, hanem mindig Jósua főpappal együtt jelenik meg.

<sup>1161</sup> A kronológiai-narratív redakcióhoz sorolja a verset például LEUENBERGER: Haggai, 52.245.

<sup>1162</sup> Így KRATZ: Judentum, 88; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 310.312; NOGALSKI: Precursors, 229–233; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 106–108.

<sup>1163</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 108–120, ugyan a 2,21b–23 verseket irodalmilag egységesnek és kései kiegészítésnek tartja, hangsúlyozza, hogy a 2,21b–22 versekben egy univerzális, népek fölötti ítélet fogalmazódik meg kozmikus távlatokra nézve, amely előfeltételét képi Zerubbábel „pecsétgyűrűként” való beiktatásának.

hangsúlyeltolódás egyben azt is kizárja, hogy a 2,21b–22 magától Haggeustól származzon,<sup>1164</sup> illetve hogy a 2,23\*-mal egyazon szerkesztői réteghez legyen besorolható.<sup>1165</sup> A népek hatalmának megdöntése egyben tematikai kapcsot is teremt Zakariás könyvével, előkészítve azt a közlést, hogy az egész föld békés (lásd különösen is Hag 2,22b – Zak 1,8kk).<sup>1166</sup>

A Hag 2 alaprétege tehát három haggeusi próféciát foglal magában: a 2,3–5\*.9a, a 2,15–16.18–19\* és a 2,23\* verseket. A 2,15–19\* abból a szituációból indul ki, hogy a Templom újjáépítéséhez még nem kezdtek hozzá, s minden bizonnyal ide sorolható be a Zerubbábelt biztató 2,23\* ígérete is. A 2,3–5\*.9a viszont már a munkálatok bizonyos fokú előre haladtát feltételezi, és a menet közben beálló csalódottság kezelésére szolgál.

A kronológiai-narratív redakció, az 1. fejezethez hasonlóan, itt is kronológiai vázra fűzi fel ezeket a próféciákat az 1,15b–2,2, a 2,10 és 2,18b\*, valamint a 2,20–21a beillesztésével, illetve Jósua főpapot is megjeleníti a 2,4a<sub>2</sub>-ben.

A 2,11–14 versei a nép és a papok kultikus hanyagságával adnak választ a megígért áldás késlekedésének kérdésére, illetve teremtenek irodalmi kapcsolatot Malakiás könyvével.

A 2,6–7.9b szerkesztői betoldása a Templom újjáépítésének témáját a népek fölötti ítélet és a népek jeruzsálemi hódolatának témájával kapcsolja össze, ismét a Kispróféták összefüggésébe is bekapcsolva Haggeus könyvét. A 2,8 ezen a betoldáson belül is későbbi kiegészítés.

A 2,21b–22.23a\* szintén szerkesztői betoldás, amely formájában és témájában egyezéseket, de különbséget is mutat a 2,6–7.9b kiegészítéssel.

Az 1,6\*; 2,5a<sub>1</sub> és a 2,17 verseiben két kisebb, deuteronomisztikus jellegű betoldás található, melyek az engedelmség-áldás összefüggését erősítik az alapszövegben, illetve ismét a Kispróféták tematikai egységét szolgálják.

Végül pedig az 2,19a\* elszigetelt, kései betoldásként került a jelenlegi kontextusba.

<sup>1164</sup> WOLFF: Haggai, 77–78, a 2,20–23 mögött eredetileg két önálló beszédet feltételez, melyeket magára a prófétára vezet vissza, hasonlóan REVENTLOW: Haggai, 5.7.29; LUX: Völkertheologie, 115–118. BEUKEN: Haggai, 79–82, a 2,21–22. verseket vezeti vissza magára Haggeusra, a 2,23-ban pedig két, egymást követő szerkesztői kiegészítést lát. KRATZ: Judentum, 88, szintén úgy gondolja, hogy Haggeus könyve eredetileg a 2,20–22 versekkel véget ért, melyhez később fűzték hozzá a 23. verset a בְּיָמֵינוּ הָהוּא révén. WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 309–313: a 2,23 versében látja az általa az alapréteghez besorolt Hag 2,15–19 közvetlen folytatását, és a haggeusi 2,23-at még az alapkötetétel előtti időre datálja.

<sup>1165</sup> Így pl. REVENTLOW: Haggai, 29: szerinte az irodalmi egység alapja, hogy a megjelenő tradíciótörténeti motívumok a király-ideológia területéről származnak; KESSLER: Haggai, 220–221; PETERSEN: Haggai, 97–98; BODA: Haggai, 161–162. Ellenük lásd nyomatékosan LEUENBERGER: Haggai, 232–233, aki összefoglalja az egy réteghez való sorolás elleni érveket.

<sup>1166</sup> LEUENBERGER: Haggai, 233.

## 5. Haggeus könyvének redakciótörténete

### 5.1. Előzetes megjegyzések

E fejezet keretében szeretném meghatározni Haggeus könyve előállításának lépéseit. Ebben a munkafolyamatban először is építék a megelőző fejezetek (szövegkritika, versenkénti elemzés, irodalomkritika, kutatástörténet) megállapításaira, illetve bemutatom azokat a meghatározó elméleteket, melyek nyomán a saját elgondolásom kialakult a könyv keletkezésére nézve.

Haggeus könyvének előállástörténetének áttekintése, valamint a fenti szöveg- és irodalomkritikai elemzések után számomra a következő konzekvenciák vonhatóak le:

1. A könyv alapját Haggeus prófétai beszédei adják, melyek a Templom újjáépítésére motiválnak, ám ezeknek az eredeti próféciaíknak a körülhatárolása vitatott.
2. Számolni kell egy olyan redakcionális átdolgozással, amely utólag ágyazza be a próféta ígét egy feszes időrendi vázba, mely az adott prófécia keletkezéséről, hatásáról, illetve fogadtatásáról szóló elbeszélő megjegyzéseket is tartalmaz.
3. A könyv tematikai sokszínűsége további szerkesztői átdolgozások létét feltételezi; ilyen különálló egység lehet a papi tóra és az idegen népek elleni jövődőlés, akár ez is külön szerkesztői tevékenységre bontva.
4. Kérdés, hogy az átok-áldás kontrasztja az alaprégteg részét képezi-e, vagy szerkesztői kiegészítés eredménye, mint ahogy a Zerubbábel-ígéret besorolása is nyitott kérdés a kutatástörténet alapján.

### 5.2. Az alaprégteg próféciai és az azokat összekapcsoló kronológiai-narratív redakció

A könyv alaprégtegéhez a próféta alábbi 5 próféciaja tartozik:

#### 5.2.1. Első prófécia: Hag 1,2.4.8

- 1,2) **Így szól a Seregek URa: Ez a nép ezt mondja:**  
**Nem \*most jött el\* az ÚR háza építésének az ideje.**
- 1,4) **Hát annak van itt szerintetek az ideje,**  
**hogy ti a beburkolt házaitekban lakjatok, ez a ház pedig pusztaság?**
- 1,8) **Menjetek fel a hegyekbe és hozzatok fát, és építsetek fel a házat!**  
**Én pedig kedvemet fogom lelteni abban, és \*megmutatom majd\* a dicsőségemet!**  
**– mondja az ÚR.**

Az első prófécia a legkorábbi, mely a nép bizonyos mértékű jólétét feltételezi. Itt még nem jelenik meg a fenyegetés hangja. Isten csak kér és ígér. A nép félelméről, vagy a hozzájuk szóló isteni biztatásról sem hallunk.

5.2.2. Második prófécia: Hag 1,5aβ.b.6\*.7.9a.ba–11.12b.13

**1,5aβ.b) Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!**

**1,6\*) Sokat vetettetek, de keveset takarítottatok be,  
a bérbe szegődött lyukas zacskóba bérel.**

**1,7) Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!**

**1,9a.ba) Sokra vártatok, de íme, kevés,  
és amit hazahordtatok, én ráfújok arra.  
Miért? – így szól a Seregek URa.**

**1,9bβ) A házam miatt, amely még pusztaság, ti meg a magatok házánál sürgölődtök!**

**1,10) Azért [tőletek] megvonta az ég \*a harmatát\*, és a föld megvonta a termését.**

**1,11) És pusztaságot hívtam a földre és a hegyekre,  
és a búzára és a borra és az olajra, és arra, amit a föld terem,  
és az emberre és az állatra, és minden fáradtságos kétékezi munkára.**

**1,12b) És félelem fogta el a népet az ÚR színe előtt.**

**1,13) És ezt mondta Haggeus, az ÚR küldötte [az ÚR megbízásából] a népnek:  
Én veletek vagyok! – így szól az ÚR.**

A második próféciában erőteljesen megváltozik a hangnem és a szituáció. Még mindig a munka megkezdése előtt állunk, de már bekövetkezett a krízis, a mezőgazdasági válság: az aszály. A nép ekkor ijed meg, hiszen a saját bőrükön érzik a helyzet súlyosságát, de YHWH nem csak fenýít, hanem ígér is.

5.2.3. Harmadik prófécia: Hag 2,3.4aa<sub>1.3</sub>.βb.5aβb.9

**2,3) Ki maradt köztetek, aki még látta ezt a házat első dicsőségekben?  
És milyennek látjátok azt most?**

**Nem olyan-e ahhoz képest a szemetekben, mintha semmi lenne?**

**2,4aa<sub>1.3</sub>) De most légy erős, Zerubbábel! – így szól az ÚR,  
és légy erős, egész népe az országnak! – így szól az ÚR,**

**2,4aβ.b) és cselekedjete, mert én veletek vagyok – így szól a Seregek URa–,**

**2,5aβ.b) és az én lelkem közöttetek marad! Ne féljete!**

**2,9a) Nagyobb lesz e ház újabb dicsősége az előzőnél!  
– ezt mondja a Seregek URa.**

A harmadik prófécia már feltételezi a munka megkezdését. A nép hozzáfogott az előkészítő munkálatokhoz, de ennek még nincs kézzelfogható eredménye. Szükséges a további motiválás és biztatás a számukra, mely YHWH ígéretével zárul.

5.2.4. Negyedik prófécia: Hag 2,15\*–16.18a.b\*.19

**2,15) Gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva!  
Mielőtt kő kőre került volna az ÚR templomában,**

**2,16) \*mi történt veletek?\***  
**Ha elmentetek egy húszas garmadához, az csak tíz lett,  
ha elmentetek a borsajtóhoz méríteni ötvenet [csöbörrel], az csak húsz lett.**

**2,18a) Gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva!**

**2,19a\*) Nemde a magtárban van még a vetőmag, és \*még\* az olajfa nem hozott termést?**

**2,19b) De ettől a naptól kezdve áldást fogok adni!**

A negyedik prófécia az előkészítő munkálatok befejeztével, az alapkő lerakásának a napján hangozhatott el. Azt mondja el, milyen gyökeres változás következik be ettől a naptól kezdve. Megszűnik a nyomorúságos helyzet, és elkezdődik az áldásos időszak.

#### 5.2.5. Ötödik prófécia: Hag 2,23\*

**2,23\*) Megfoglak téged, Zerubbábel, Sealtíél fia, én szolgám – így szól az ÚR –,  
és olyanná teszek, mint egy pecsétgyűrű, mert kiválasztottalak!  
– így szól a Seregek URa.**

Az alaprétegen belül Zerubbábel neve a 2,4 versében jelenik meg, és úgy tűnik fel, mint az újjáépítés vezéregyénisége, továbbá a 2,23\* verse (neve mellett ott áll a származása is) ugyanehhez a Zerubbábelhez fűz a dávidi dinasztia helyreállítására vonatkozó ígéretet. Amennyiben elfogadjuk, hogy a 2,23\* és a 2,15–19\* története ugyanahhoz a naphoz (9. hónap 24. nap), vagyis a Templom alapkőletételének a napjához köthető, akkor egyrészt mindkettő a Templom építésére buzdít, másrészt az is feltételezhető, hogy keletkezésük a Templom újjáépítésére és Zerubbábel működési idejére tehető. Az alapréteget így az az egységes cél fogja össze, hogy a nép Zerubbábel vezetésével hozzáfogjon a Templom felépítéséhez.<sup>1167</sup>

A templomépítés az egész ókori Keleten királyi jog és kötelesség az istenségtől kapott mandátum részeként.<sup>1168</sup> A jeruzsálemi szentély újjáépítésének vezetője egyértelműen az a Zerubbábel, akinek hivatalos címe a  $\text{נְתָנָה}$  (Hag 1,2.14; 2,2.21), vagyis helytartó, aki a perzsa uralkodó megbízásából és egyetértésével cselekedhetett (vö. Ezsd 1,2–4; 3,7; 4,3; 6,7). Haggeus próféta pedig az ő személyéhez, mint az utolsó előtti júdai király unokájához (1Krn 3,19), kapcsolja azt az aktualizált nemzeti üdvígéretet (Hag 2,23; Jer 22,24–25), mely a dávidi királyság helyreállításának reménységét hordozza: az elvetett dinasztia ismét kiválasztatott. Ez a reménység tehát a jeruzsálemi királyság reális újjáéledését várja (Hag 2,23), hiszen a Templom építőjétől elvárt az általános ókori keleti templomteológia fényében nem csak a szentély alapítása, hanem annak a kötelezettségnek az átvétele is, hogy tartósan fenntartsa és működtesse a kultuszi tevékenységet a Templom falai között.<sup>1169</sup>

Az alapréteg központi témája a Templom újjáépítésére való motiválás, pontosabban annak a számon kérése, hogy miért nem kezdett a nép még ehhez hozzá. Haggeus fellépésének célja, hogy a nép végre megkezdje a Templom újjáépítését. A nép a rossz gazdasági helyzetre hivatkozik a munkálatok késlekedése végett. Érvelésük logikáját a próféta megfordítja: azért terheli a gazdasági krízis a népet, mert nem építik a Templomot. Az alapréteg végül kitekint a jelenlegi kritikus állapotokból a jövő felé is, hiszen megnevezi a változás napját: az alapkőletételtől minden meg fog változni, áldás lesz az életükön. Az alapréteg prófétai beszéd-gyűjteményének keletkezése a Templom újjáépítésének idejére tehető (Kr. e. 520–515), a felszentelés előtti időszakra.

<sup>1167</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 309–313. Bár Leuenberger nem az alapréteghez sorolja a 2,23\* versét, de arra hívja fel a figyelmet, hogy mivel ez az egyetlen olyan messianisztikus ígéret az Ószövetségben, mely egy név szerint ismert „történelmi” személyiségre vonatkozik, aki ugyan hamar eltűnik, és nem válik szimbolikus alakká, mint Dávid, de épp ezért nem valószínű, hogy nagyobb időbeli távolságból fogalmazták volna meg a rá vonatkozó próféciát, lásd LEUENBERGER: Haggai, 245–246.

<sup>1168</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 154–155.

<sup>1169</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 161–163. A kérdéshez lásd bővebben később a 6.1. alfejezetben.



5.2.6. A kronológiai-narratív redakció: 1,1.3.5aa; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aa<sub>2</sub>; 2,10; 2,15aa<sub>1</sub>; 2,18b; 2,20–21a

Haggeus próféciáit az alapréteg szerkesztője egy feszes időrendi keretbe ágyazta be, hogy megjelenítse a kortárs eseményekhez való kapcsolatot, s ezzel Haggeust mint sikeres és igaz prófétát mutassa be. A datálások mellé az eredeti próféciákhoz még elbeszélő megjegyzéseket és kisebb szerkesztői kapocs-szövegeket is hozzáfűzött a szerkesztő, illetve kiegészítette a népet mint az eredeti címzetteket Zerubbábelrel és Jósuával. Mint láttuk, egy ilyen redakció létét Leuenberger is feltételezte; őt követve nevezhetjük ezt „kronológiai-narratív” redakciónak.<sup>1170</sup> Mivel a Zak 1–8 fejezeteiben formailag és tartalmilag is ugyanez az időrendi keret folytatódik (vö. Zak 1,1.7; 7,1), illetve Jósua főpap beillesztése Haggeus könyvébe a zakariási kettős ’Zerubbábel–Jósua’ koncepciónak felel meg, ez a redakció egyben azt a célt is szolgálhatta, hogy megjelenítse a kortárs prófétahoz, vagyis Proto-Zakariáshoz a megfelelő (időbelileg Haggeus elsőbbségét hangsúlyozó) kapcsolatot.

A haggeusi alapréteg kibőbítve az idői kerettel és a szerkesztői megjegyzésekkel (és a Zak 1–8\*) azt az időszakot tükrözi, amikor az Izráel fölötti jogos ítélet (fogság) ideje már lezárult (vö. Ám 9,11–15\*), és közvetlenül maga előtt látja YHWH új üdvkorszakát. Hamarosan eltűnnek a még létező hátráltató tényezők is, hogy ez a megígért üdvkorszak realitássá válhasson. Ez a komplex tudósítás tehát, mely feltételezhetően magába foglalta Haggeus és Zakariás próféták jövődöléseit és látomásait, illetve az ezeket összekapcsoló keretverseket (Hag–Proto-Zak), egy olyan új irattá formálódott, melynek alapvető célja a Templom újjáépítése. Független volt más formálódó anyagoktól, mint a D-Korpusz (Hós, Ám, Mik, Zof), vagy a Náh–Hab-Korpusz.<sup>1171</sup> A szerkesztői összekapcsolásra Aaron Schart elmélete szerint feltételezhetően akkor kerülhetett sor a Náh–Hab-Korpuszsal, miután a zakariási látomások eszkatologiai értelmezést nyertek, vagyis elvesztették a Templom újjáépítéséhez szorosan kötődő közeli váradalom hangját, és Izráel alapvető megújulására fókuszáltak. A szerkesztők feltételezhetően már maguk előtt láthatták a ’Több Próféta Könyve’ anyagát, melyben az ítéletes próféciákat egy többé-kevésbé részletes üdvjövendölési perspektívával bővítették (Hós 2,1–3; 2,18–25; Ám 9,11–15; Mik 2,12–13; 4–5; Náh 1,12b; 2,1; Hab 2,14; Zof 3,14–20). Ezek a bedolgozások a legtöbb esetben valamely nagyobb irodalmi komplexum végén helyezkednek el, ezzel pedig a formálódó prófétai iratok olyan az üdvösségre vonatkozó pozitív kitekintéssel bővültek, ahol az üdvkor témája az ítélet után állt, és már egy kanonikusnak tekintett próféta témakészletéhez tartozott.<sup>1172</sup>

Ezzel szemben Jacob Wöhrle elmélete azon nyugszik, hogy még a fogság ideje alatt, feltételezhetően annak végén létrejöhetett az ún. ’fogságbeli’ Négy Próféta Könyve (Hós, Ám, Mik, Zof) alaprége, amely a Deuteronomisztikus Történeti Mű (DtrG) ellenpólusát képviselte. Ehhez az első gyűjteményhez csatlakozhatott a Kr. e. 5. század első felében Haggeus és Zakariás irata, de nem külön-külön, hanem már összekapcsolódva, Hag–Zak-Korpuszként, mint a ’Két Próféta könyve’. Zakariás irata jelentős bedolgozáson ment át (1,1–7.14–17\*; 2,10–14; 4,9b; 6,15; 7,1.7.9–14; 8,1–5.7–8.14–17.19b), és kivált a Zak 1,1–6 megtérésre való felszólítása mutatja, hogy a Hag 2,10–19\*-ben megfogalmazott alapkötetével, hasonlóan a Zak 1,7kk ígéreteihez csak a nép megtérése révén lehetséges. A Zak 7,1–8,19 szakasz pedig hangsúlyozza, hogy minden további YHWH-hoz való odafordulás és az eddig még nem teljesült prófétai ígéretek (a templomépítés idejéből) megvalósulása a nép megtérésétől függ. A Hag–Zak-Korpusz tehát a kora fogság utáni csalódottság reakciójaként arról tudósít, hogy a templomépítés idejéből való üdvprófécia ígéretei még nem valósultak meg teljes mértékben. A korábban – feltétel nélkül – elhangzott ígéretekkel szemben,

<sup>1170</sup> LEUENBERGER: Haggai, 49–57.

<sup>1171</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 256–257.

<sup>1172</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 257. 258–259.

megfogalmazza az Istenhez való odafordulás magatartásformáját: bűnbánat. Ezzel egyrészt megmagyarázza az ígéretek beteljesülésének tolódását, másrészt továbbviszi és megerősíti azt a reménységet, hogy ezek az ígéretek meg fognak valósulni.<sup>1173</sup>

Ehhez a „kronológiai-narratív” redakcióhoz az alábbi szakaszok tartozhattak:

- 1,1) Dárius király második évében, a hatodik hónapban, a hónap első napján lett az ÚR igéje Haggeus próféta által Zerubbábelhez, Sealtíél fiához, Júda helytartójához és Jósuához, Jócádák fiához, a főpaphoz:
- 1,3) És lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:
- 1,5a) Most azért:
- 1,12a) És hallgatott Zerubbábel, Sealtíél fia és Jósua, Jócádák fia, a főpap és a nép teljes maradéka az ÚRnak, Istenüknek a szavára és Haggeus próféta igéire, ahogyan megüzenete \*nekik\* az ÚR.
- 1,14) És felindította az ÚR Zerubbábelnek, Sealtíél fiának, Júda helytartójának a lelkét, és Jósuának, Jócádák fiának, a főpapnak a lelkét, és a nép egész maradékának a lelkét, és eljöttek és munkálkodtak a Seregek Urának, az ő Istenüknek a házában,
- 1,15a) a hónap 24. napján [– a hatodikban].
- 1,15b) Dárius király 2. évében,
  - 2,1) a hetedikben, a hónap 21-én lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:
  - 2,2) Beszélj Zerubbábelrel, Sealtíél fiával, Júda helytartójával és Jósuával, Jócádák fiával, a főpappal és a nép maradékával:
- 2,4a<sub>2</sub>) és légy erős, Jósua, Jócádák fia, a főpap,
- 2,10) A kilencedik (hónap) 24-én, Dárius 2. évében lett az ÚR igéje Haggeus prófétához:
- 2,15a<sub>1</sub>) Most azért:
- 2,18b) – a kilencedik (hónap) 24. napjától, attól a naptól, hogy letették az ÚR templomának alapkövét. Gondoljátok meg!
- 2,20) És lett az ÚR igéje másodszor Haggeushoz, a hónap 24-én:
  - 2,21a) Mondd meg Zerubbábelnek, Júda helytartójának:

A narratív keret érdeklődésének a középpontjában továbbra is a Templom építése áll, így az előállása még a felszentelés (Kr. e. 515) előtti időszak lehet. A szerkesztő még kétségtelenül a felszentelés előtt végezte munkáját, hiszen később ezen a kiemelkedő eseményen már nem hallunk Zerubbábelről. Feltételezhetően Haggeus tanítványi körének lehetett fontos az időrendi keret megalkotása, és ezzel a Haggeus és Zakariás közötti prioritás tisztázása.

### 5.3. A Papi tóra (2,11–14)

- 2,11) Ezt mondja a Seregek URa: Kérj útmutatást a papoktól:
- 2,12) Ha valaki szentelt húst visz ruhájának szegélyében, és hozzáér a szegélyével a kenyérhez vagy a főtt ételhez vagy a borhoz vagy az olajhoz vagy bármilyen (más) ételhez; szentté válik-e? A papok ezt válaszolták: Nem!
- 2,13) Akkor ezt mondta Haggeus: Ha megérinti mindezeket egy holttest miatt tisztátalan ember, tisztátalanná válnak-e? A papok ezt válaszolták: Tisztátalanná!

---

<sup>1173</sup> Így WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 439–440.

2,14) *Haggeus erre így válaszolt: Ilyen ez a nép, és ilyen ez a nemzet előttem – így szól az ÚR –, és ilyen kezük minden munkája, és amit ide hoznak (áldozatul): tisztátalan az!*

A 2,11–14-ben olvasható papi tóra olyan összefüggő és zárt egységet alkot Haggeus könyvében belül, mely a tiszta és tisztátalan kérdéskörével, vagyis a nép áldozatainak tisztátalanságával foglalkozik. Keletkezésére nézve nincs konszenzus, hiszen a legkorábbi<sup>1174</sup> beszerkesztéstől a késői betoldás<sup>1175</sup> idejéig vannak elméletek.

Ez a szakasz véleményem szerint már ismeri a Papi irat tisztasági előírásait, csakúgy, mint a parallel malakiási részek (Mal 1,6–2,9; 3,6–12). Mindkettő az üdvösség késlekedésének problémájára kíván reflektálni: tisztátalanság és helytelen kultuszi gyakorlat, mely probléma a perzsa uralom azon időszakában bontakozott ki, amikor a kultusz, sok hiányossággal ugyan, de folyamatosan működött. A helyzetet súlyosbította, hogy jelentős gazdasági nehézséggel kellett szembenézni. A malakiási alaprég a perzsa idősakra datálható,<sup>1176</sup> ahol is mind a korai, a Kr. e. 5. sz. első fele,<sup>1177</sup> mind a század vége<sup>1178</sup> elképzelhető. Ugyanakkor a Kr. e. 5. sz. közepe sem elképzelhetetlen, mely nézetet Jacob Wöhrle képviseli,<sup>1179</sup> aki szerint ekkor a laikusok kultuszi és szociális kötelességeinek (Mal 1,6–14\*; 3,6–12\*) az elhanyagolása a hangsúlyos, ezért nem sokkal később, még szintén ebben a században az alaprég egy kultuszkritikai bedolgozással bővítették, amely a papok ellen irányult.

Feltételezhetően a Hag 2,11–14 szakasza valamivel korábbi, mint a Mal 1,2–5; 1,6–2,9; 3,6–12, ugyanis a Mal 3,7kk már feltételezi a Zak 1,1–6 verseit, amely pedig valószínűleg későbbi, mint a Hag 2, 11–14, hiszen a Zak 1,1 datálása Haggeus beszédeinek utolsó dátuma előtti, hogy a két próféta működését összekapcsolhassa.<sup>1180</sup>

#### 5.4. Az idegen népek elleni jövendölések (2,6–7.9b; 2,21b–22.23aa\*)

- 2,6) Mert így szól a Seregek URa: Még egyszer egy kevésnyi az,  
és én megrendítem az eget és a földet, \*a tengert\* és a szárazföldet.  
2,7) És megrendítek minden népet, és eljönnek kincsükkel minden népek,  
és megtöltöm ezt a házat dicsőséggel! – mondja a Seregek URa.  
2,9b) És ezen a helyen békességet adok – így szól a Seregek URa.

<sup>1174</sup> LEUENBERGER: Haggai, 197.

<sup>1175</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 136–137.

<sup>1176</sup> BOSSHARD–KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 36; Zenger is a Kr. e. 5. századot támogatja, közelebbi megszorítás nélkül, lásd ZENGER: Einleitung, 583–585.

<sup>1177</sup> Így STECK: Der Abschluss der Prophetie im Altes Testament, 33–34.

<sup>1178</sup> Így BOSSHARD–NEPUSIL: Rezeptionen von Jesaja 1–39, 421–422.426–428. Akár egy még korábbi keletkezést is el tudnak képzelni, a Kr. e. 4. századot, III. Artaxerxész (Kr. e. 359–338) uralkodása alatt, ahol is a malakiási alaprég mellett a Kispróféták előállításának szintjén számolnak tovább Jónási\* és Zof 2,11; 3,1–7 kiegészítésekkel, ez az ún. 'teokrácia-bedolgozás' rétege (lásd i.m. 420–422; 426–427), amely már ismerte a népekről szóló kiegészítéseket (Mi 4,1–4; Abd 1–14.15b; Zak 8,20–22), és új hangsúlyokkal látta el azokat. Ehhez lásd még BOSSHARD–KRATZ: Maleachi im Zwölfprophetenbuch, 32–33. A malakiási alaprég késői, a Kr. e. 4. századi keletkezését támogatja még KAISER: Einleitung, 295.

<sup>1179</sup> Így WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 219–233.255–261.

<sup>1180</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 93–94.137, lásd még WÖHRLE: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches, 244–246. Másként LEUENBERGER: Haggai, 190–191, aki szerint Haggeus itt azt a (kultuszhoz hivatásuknál fogva szorosan kötődő) papságot igyekszik megnyerni a Templom újjáépítése ügyének, akik elégedettek voltak a Templom nélküli áldozati kultusz gyakorlásával. Így ő itt egy olyan korai hozzáírással számol, melyet akár már a kronológiai-narratív redakció is maga előtt láthatott.

2,21b) *Én megrendítem az eget és a földet.*

2,22) *És felforgatom a királyságok trónjait, és elpusztítom a népek \*királyainak\* erejét,  
és felforgatom a harci szekereket és hajtóikat,  
és elhullanak a lovak lovasaikkal, ki-ki testvére fegyvere által*

2,23aa\*) *azon a napon – így szól a Seregek UR–.*

A 2,6–7.9b; 2,21b–22.23aa\* szakaszokban olvasható idegen népek elleni jövődölések kapcsán egyfelől könnyen felismerhető a tematikai és megfogalmazásbeli hasonlóság. Mindkét szakaszban az idegen népek felett bekövetkezendő ítélet a központi téma, s mindkét szakasz ezt arra vezeti vissza, hogy YHWH „megrendíti (שׁעַר) az eget és a földet” (2,6 és 2,21). Amint azt fentebb láttuk, a jelenlegi kontextusában mindkét szakasz későbbi szerkesztői betoldás, amely a népeknek ezt az alávetését, illetve behódolását a jövőbeli áldásra vonatkozó ígért (2,3–5.9a\*; 2,23\*) előfeltételként jeleníti meg,<sup>1181</sup> így mindkét esetben a népek tematikája egyfajta „segédszerepet” tölt be az üdvfordulat bemutatásában. A 2,9b a Jer 14,13b verséből lett átemelve a haggeusi iratba,<sup>1182</sup> a népek hatalmának megdöntése pedig tematikailag Zakariás könyvével teremt szerkesztői kapcsolatot, lásd különösen is Hag 2,22b – Zak 1,8kk.<sup>1183</sup>

A 2,6–9\* szakaszában az üdvfordulat két fázisban megy végbe, ezt YHWH irányítja, és egyszerre mutat univerzális és partikuláris dinamikát. A fókusz iránya: YHWH megrendíti az eget és a földet, a népek pedig a Templom berendezésére szolgáló ajándékokként kincseikkel Jeruzsálembe, a Templomhoz vonulnak, amelyet egyúttal megtölt az ÚR dicsősége, és így nyer ez a hely békességet. Már a jelen megjeleníti az elkövetkezendő jövőt, melyben YHWH uralkodik, és ami végül egy teokratikus üdvkorszakba torkollik.<sup>1184</sup>

Ez az univerzális-partikuláris irányvonal szintén látható a prófétai könyv zárásában (2,20–22+23\*) is. Az üdvseemények két fázisban „történnek”: YHWH akarata az események mozgatórugója, és az univerzális kiindulásból megérkezik a partikuláris végpont állapotába. Már a jelenben YHWH jelen van: megrengeti az eget és a földet, a népeket összetöri, vagyis megsemmisíti politikai és katonai hatalmukat, s ez egyfajta belső vizályt is (2,22bβ) eredményezni fog.

A népekhez való ilyen típusú hozzáállás egy olyan korszakot feltételez, amikor is huzamosabb ideig tartó nyugtalan állapotok (zavargások) uralkodhattak, de ez a tartósság nem jellemző a korai perzsa uralom időszakára.<sup>1185</sup> A tartós konfliktusok és zavargások inkább később, a Kr. e. 5. század végétől a Kr. e. 4. század közepéig / végéig rázták meg jelentős mértékben a Perzsa Birodalmat.<sup>1186</sup> Az egyazon redakcionális réteghez való besorolás mellett érvelhet a könyveken átívelő redakciónak a megléte is, mely – a formálódó Kispróféták könyve szintjén – kivált Jónástól Mikeáson, Náhumon és Zofóniáson át Zakariás II-ig kimutatható.<sup>1187</sup>

<sup>1181</sup> Ehhez lásd fentebb, a 4.2. fejezet alatt.

<sup>1182</sup> Így fentebb, a 4.2. fejezet alatt.

<sup>1183</sup> Ehhez lásd ismét fentebb, a 4.2. fejezetet, illetve alább a 6.4. fejezet alatt.

<sup>1184</sup> LEUENBERGER: Gegenwart und Zukunft im Haggaiabuch, 236–237.

<sup>1185</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.2.4. fejezet alatt.

<sup>1186</sup> Lásd DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 431–432; GERSTENBERGER: Perserzeit, 56–61.

<sup>1187</sup> Így LUX: Zweiprophetenbuch, 203; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen, 319–323.321; UŐ: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches: 23–24.140.143–144.161–164.279–280, szerinte a Kispróféták könyvének kialakulásában ennek a „Fremdvölkerschicht I” rétegnek jelentős szerepe volt, ugyanis a formálódó gyűjtemény e kiegészítések révén nyert ellenséges irányvonalat a népekkel szemben. A népek szerepét az a perspektíva határozza meg, mely szerint ők az ítélet végrehajtásának eszközei Izráellel szemben. E réteg időbeli elhelyezését a Kr. e. 5. / 4. sz. fordulójára helyezi. Számol egy további hasonló, szintén a népeket érintő redakcionális réteggel, ez a „Fremdvölkerschicht II”, melyet pedig a Kr. e. 4. / 3. sz. fordulójára tesz; LEUENBERGER: Haggai, 55–57.

Ezeknek az egyezéseknek az ellenére is tisztázandó kérdés azonban, hogy a 2,21b–22 ugyanahhoz a szerkesztői réteghez tartozik-e, mint a 2,6–7.9b. A két szakasz motívumainál ugyanis megfigyelhető a népek eltérő szerepe: a 2,6–9\* a kincsekkel Jeruzsálembe zárandókló népek (*Völkerhuldigung / Völkerwallfahrt*)<sup>1188</sup> míg a 2,21b–22 a népek feletti ítélet (*Völkergericht*)<sup>1189</sup> a meghatározó (lásd bővebben a 6.4. fejezetet). A 2,21b–22 tükrében tehát a népek totális ítélet alá esnek, míg a 2,2,6–9\*-ben „csak” az lesz a megrendítés következménye, hogy elviszik kincseiket – minden bizonnyal – Jeruzsálembe, de további sorsukról nem esik szó. Ezzel függ össze, hogy a 2,9-ben említett „békesség” akár a népekre is vonatkoztatható, míg a 2,21b–22 verseiben ilyen békességről nem esik szó.<sup>1190</sup>

A 2,6–7 versekben a népek zárandóklata motívum a meghatározó, akik elhozzák kincseiket is (vö. Ézs 60,5.13). A 2,6 verse pedig arról a kísérő jelenségről: megrendítés is beszámol, amely a teofánia egyik meghatározó eleme, így akár az is elképzelhető, hogy a népek Jeruzsálembe való zárandóklatát a fölöttük való isteni ítélet előzte meg.

A 2,6kk ábrázolása az Ézs 60–62 szakaszával állítható párhuzamba: a nyelvi hasonlóságok (Hag 2,7b – Ézs 60,5.13) mellett számolni kell azzal, hogy mivel az Ézs 60kk feltételezhetően korábban keletkezett,<sup>1191</sup> ezért azt viszonyítási pontként kezelve, segít a haggeusi rész elhelyezésében is. Steck elmélete szerint az Ézs 60–62\* alaprétege (Ézs 60,1,–9.13–16; 61) az Ézs 40–55\* továbbírásaként állhatott elő,<sup>1192</sup> talán már a Kr. e. 5. sz. első felében, vagy annak közepén, és gondolatiságában is hasonló az ÚR 'Szenvedő Szolgája' anyagához. Amennyiben tehát a Hag 2,6kk osztozik az Ézs 60kk népek zárandóklatára vonatkozó elképzelésében, akkor ez a szakasz is legfeljebb abba az időintervallumba, de inkább az utánra sorolható. Tekintettel arra, hogy a 2,6kk kozmikus dimenzióba foglalja az eseményeket, melybe az idegen népek is beletartoznak, ezért a fölöttük lévő ítélet is lehet univerzális értelmű. Ez a téma pedig már egy olyan zavaros és válságos történelmi helyzetre utalhat, mely a mintegy 200 évet felölelő *pax persica* idejére kevésbé jellemző, inkább az utána következő korai hellenisztikus időszakra. Nagy Sándor (Kr. e. 356–323) hatalomra kerülése és uralkodása, sőt az azt követő ún. *diadochosz* harcok ideje, amikor Palesztina történetét az Egyiptomban uralkodó Ptolemaidák és a Szíriát és Mezopotámiát megszerző Szeleukidák határozták meg. A két szomszédos birodalom pedig Palesztina birtoklásáért hosszú és kimerítő harcot vívott,<sup>1193</sup> vagyis Steck javaslatára szerint valamikor a Kr. e. 4. század végén.<sup>1194</sup>

A kozmikus megrendítés és a népek leverése motívum a 2,21b.22 versekben fogalmazódik meg markánsan. Az itt használt katonai képek nem jelennek meg máshol Haggeus könyvében. Egészen más a perspektívája a népek szerepére nézve, mint a 2,6kk szakaszának, hiszen míg a 2,7 versében YHWH tervezi a népek azon megrendítését, melynek következtében eljönnek és elhozzák értékeiket az újonnan helyreállított Templomba, addig a 2,22 versének harciassága elhagyja ezt a fajta zárandóklat motívumot, és inkább a népek erejének megsemmisítése lesz a fontos.<sup>1195</sup>

<sup>1188</sup> Lásd KÖRTING: *Wallfahrt / Wallfahrtswesen II. AT. 3. Wallfahrt zum Zion* (TRE 35), 417–418, továbbá DYMA: *Völkerwallfahrt / Völkerkampf*, [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 1–9.

<sup>1189</sup> Lásd SEYBOLD: *Gottes Gericht I. A.T.* (TRE 12), 461–465; JANOWSKI: *Gericht Gottes II. A. T.* (\*RGG 3), 734.

<sup>1190</sup> LEUENBERGER: *Gegenwart und Zukunft im Haggaiabuch*, 241, lásd még a 6.4. fejezetet.

<sup>1191</sup> Így KUSTÁR: *Ézsaiás próféta könyve*, 266.

<sup>1192</sup> STECK: *Bereitete Heimkehr*, 65–74; Uő.: *Abschluss der Prophetie*, 26–30.

<sup>1193</sup> Lásd DONNER: *Geschichte*, 476–483; STECK: *Abschluss der Prophetie*, 73–76; KUSTÁR: *Ézsaiás próféta könyve*, 267; HALLASCHKA: *Haggai und Sacharja 1–8*, 68–70.74.

<sup>1194</sup> STECK: *Abschluss der Prophetie*, 37.79.83. A 'Több Prófeta könyve' jelentős bővülése (*Vorstufe II*: Kr. e. 320–315), mely kapcsolódik Ézsaiás továbbírásához (*Fortschreibung I*: Kr. e. 312 / 311).

<sup>1195</sup> Így NOGALSKI: *Precursors*, 231.

A Hag 2,22 kulcsszavai megjelennek a zakariási látomás ciklusban és a Jóel 2,4–11 szakaszában.<sup>1196</sup> A רַכֵּב, דָּם és אִישׁ (Zak 1,8) valamint אֱלִים jelentős szerepet játszanak az első éjjeli látomásban (1,11.15). A מְרַפֵּץ és אֶפְסָא ugyan nem jelennek meg az első látomásban (Zak 1,8–17), de mindkettő fontos szerepet tölt be az utolsó látomásban (Zak 6,1–8) és az azt követő jövődőlésben (Zak 6,9–15). Mindez azt mutatja, hogy a Hag 2,22 kulcsszavai átszövik a zakariási látomás-sorozatot a kezdetétől a végéig.

A Jóel 2,4–11 verseiben épp az ellenkezője látható, mint a Hag 2,22-ben, hiszen arról hallunk, hogy az ellenség hogyan támad Jeruzsálemre az ÚR napján. A sereg külső megjelenése: דָּם (2,4) és a מְרַפֵּץ zaja (2,5) hasonlít a haggeusi ábrázolásra, maga a támadás pedig nagyon szabályos és fegyelmezett (2,7.8). Ezek az események és azok a harci tettek, melyekről a haggeusi versben hallunk, segítenek a Jóel könyvéhez való redakcionális illeszkedés kialakításában.<sup>1197</sup>

A Hag 2,23 versének legelején álló הָיוּ בָּיִם kifejezése feltételezhetően a 2,22 versének a kiegészítése,<sup>1198</sup> amely csak itt jelenik meg Haggeus könyvében belül. Olyan eszkatologiai szín jelenik meg ezáltal, amely egyaránt illeszkedik a 2,22-ben megjelenő végső csata képéhez és a 2,21b teofánia ábrázolásához (vö. Mik 1,2–5). A kifejezés túlsúlya a Tizenkét próféta és Ézsaiás könyvében – összehasonlítva Jeremiással vagy Ezékiellel – arról tanúskodik, hogy a haggeusi szövegben is olyan jellegzetes redakcionális eszközként jelenik meg, amely kiterjeszti a teofánikus aktivitás időszakát a jövőre nézve, illetve amely által kiépülhat a kapcsolat a 2,21b bejelentéséhez.

A 2,23\* ígérete azonban az én olvasatomban a prófétai alaprétég részéhez tartozik<sup>1199</sup> már csak Zerubbábelre irányul, aki a Templom újjáépítésének vezetője, de itt már nem helytartóként vagy különmegbízottként van jelen, hanem mint YHWH szolgája, aki őt pecsétgyűrűvé teszi (2,23aβ) és kiválasztja (2,23bα). A prófécia azonban, az elébe illesztett 2,21b–22.23aα révén bekerül egyfajta „messiási” tradícióba, és felveszi a jeruzsálemi király államiság alatti megbízatását, mely a fogság utáni időszakban aktualizálódik. A Templom újjáépítése és a forrongó, épp csak megnyugvó aktuálpolitikai helyzet a Perzsa Birodalmon belül is táplálhatta ezt a Zerubbábelre ruházott váradalmat: ő lesz az, aki újra „önállóságra” vezeti „Izráelt”.<sup>1200</sup> Mindez a királyi cím és felkenetés hiányában is feltételezhető, ugyanis a „szolga”, a „pecsétgyűrű” és a „kiválasztani” kifejezések használata utalhatnak erre.<sup>1201</sup>

A Hag 2,21b–22.23aα szakaszának időbeli elhelyezését tekintve, a 2,6kk-höz hasonlóan egy olyan korra mutat, amely már jóval a Templom újjáépítése utánra tehető, továbbá feltételezhetően Haggeus iratának jelentős részét is ismerhette a szerkesztő. A népek szerepe megváltozott a 2,6kk-höz képest, hiszen itt már a kozmikus dimenzióba helyezett univerzális ítélet a központi motívum. Mindez ismételtén arra utal, hogy a *pax persica* időszaka már véget ért, és kezdetét vette a több katonai konfliktussal terhelt korai hellenisztikus kor.

<sup>1196</sup> Így NOGALSKI: Precursors, 232–233.

<sup>1197</sup> NOGALSKI: Precursors, 233.

<sup>1198</sup> NOGALSKI: Precursors, 234.

<sup>1199</sup> Ehhez lásd fentebb, a 4.2. fejezetet.

<sup>1200</sup> LUX: Völkertheologie, 118: eljut egészen addig a megállapításig, hogy ez a kozmikus méreteket öltő univerzális változás meghozza Jehud számára a végérvényes üdvösség idejét: a Perzsa Birodalom perifériáján fekvő Jeruzsálem lesz, az újjáépített Templom révén, a népek új központja, és ide hozzák ajándékaikat. A perzsa uralom összedől, katonai hatalma megsemmisül és szerepét az a Zerubbábel veszi át, aki YHWH szolgájaként kiválasztatott. A kérdéshez lásd még részletesen, a 6.1. fejezetet.

<sup>1201</sup> LEUENBERGER: Gegenwart und Zukunft im Haggaibuch, 239. Lásd még KEEL: Geschichte, 1007–1008; ROSE: Zemar and Zerubbabel, 209–212.230–232.

E különbségekre való tekintettel több kutató is a két szakasz két külön szerkesztői tevékenységhez való besorolását támogatja.<sup>1202</sup> Az előállási idő közelebbi meghatározásánál Odil Hannes Steck elméletének figyelembevételével, mely szerint a Kr. e. 5. sz. első felében már összeállhatott egy olyan részleges gyűjtemény, a 'Több Próféta könyve', melynek a végén egyfajta templomépítési krónikaként a haggeusi alaprég a keretmegjegyzésekkel, Zak 1–8\* és a malakiási alaprég egy része (Mal 1,2–2,9; [2,13–16?]; 3,6–12)<sup>1203</sup> állhatott, de ez feltételezhetően még nem rendelkezett eszkatologiai váradalmakkal. Ezt a következő kiegészítések révén nyerhette el, amikor a Zak 9,1–10,2 szakaszával (*Vorstufe D*), illetve további a kapcsolat kiépítésére szolgáló részekkel bővítették a Hag–Zak 1–8 és Mal I részeit, illetve a megelőző 'Több Próféta könyvét'.<sup>1204</sup> Megjelenik az eszkatologikus fordulat reménysége, az ítélet hangja Izráel szomszédai felett, de a szabadítás reménysége is (Zak 9,1kk, vö. Hag 2,21–23\*). Ezt az időszakot a perzsa uralom utánra helyezi, de még a Nagy Sándor utáni örökösödési harcok előtt,<sup>1205</sup> vagyis Nagy Sándor élete idején (vö. Zak 9,13), amikortól átvonult a föníciai és palesztinai partvidéken (Kr. e. 332), egészen a haláláig (Kr. e. 323).<sup>1206</sup>

Összefoglalóan megállapíthatjuk tehát, hogy mind a 2,6–7.9b, mind a 2,21b–23a\* szétfeszíti a könyv központi tematikáját, mely a fogság utáni jeruzsálemi gazdasági krízisre koncentrál, s ami – a haggeusi alaprég szerint – csak a Templom újjáépítése által érhető el. A két szakasz beillesztése olyan redakciós munkafolyamatok részei, melyek a prófétai irat eredeti partikuláris célorientációját univerzális távlatokba állították. A felfokozott váradalmak: a templom- és királyorientált üdvfordulat nem teljesedtek be maradéktalanul, ezért a Kr. e. 4. században, főleg annak utolsó harmadában szükségessé vált – már a formálódó Kispróféták könyvének szintjén – ennek az univerzális horizontnak a megrajzolása, amely az eszkatologikus jövőndőbe helyezi át az ígéretek beteljesedését.

## 5.5. Deuteronomista jellegű kiegészítések (1,6\*; 2,5aα; 2,17)

1,6\*) esztek, de nem laktok jól, isztok, de nem részegedtek meg, felöltöztök, de nem melegedtek meg,

2,5aα) »az ígét, amelyet kötöttem veletek, amikor kijöttetek Egyiptomból,«

2,17) Megvertelek titeket üszöggel és gabonarozsddal, és jégesővel kezeitek minden munkáját, de \*megtérés hozzám nem volt nálatok\* – így szól az ÚR.

Az 1,6 versében megjelenő hiábavaló munka témáját ez a kiegészítés három további példával fokozza, s ezzel az élet minden területére kiterjedő jelenlegi krízishelyzetként részletezi. Ez a helyzetleírás az átokmondások egyik fajtájához, a deuteronomisták kedvelt műfajához, az ún. „hatástalansági átkokhoz” tartozik,<sup>1207</sup> ahol a fenyegetés a jövőbeni szövetségsgzegésre irányul (5Móz 28,25–29.30–33.38–41, vö. Lev 26; Hós 4,10; 8,7; Mik 6,14.15). A motívum ebben a betoldásban azzal a különbséggel jelenik meg, hogy mindez már nem az elkerülendő vész,

<sup>1202</sup> Így pl. NOGALSKI: Precursors, 229–233; KRATZ: Judentum, 88; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 68–70.117, de a 2,20–23 szakaszának egységessége mellett érvel; TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 175–176.

<sup>1203</sup> STECK: Abschluss der Prophetie, 34.

<sup>1204</sup> STECK: Abschluss der Prophetie, 35.

<sup>1205</sup> STECK: Abschluss der Prophetie, 36.73.

<sup>1206</sup> STECK: Abschluss der Prophetie, 74–75.

<sup>1207</sup> Lásd HILLERS: Treaty-Curses, 28–29; BEUKEN: Haggai–Sacharja, 190; WOLFF: Haggai, 27.

hanem a valóság (Hag 1,9; 2,16; 2,19a, vö. a dtr. Ám 4,8-at). A jelentős emberi erőbevitel ellenére az eredmény elmarad: bőség helyett a szükség az úr.<sup>1208</sup>

A 2,5aα a deuteronomista teológiai jellegzetességeit mutatja, és amint azt láttuk, utólagos kiegészítésként a 2,4-ben szereplő וַעֲשׂוּ „és cselekedjete!” imperativus hiányolt tárgyát igyekszik megadni.<sup>1209</sup> A הַדְּבָרַר szövevségteológiailag az exodusi hagyományból ismert kifejezés, mely a törvény teljesítésének feltételéhez köti a 2,4b ígését. Ez teljesen egyedi Haggeus könyvében, viszont parallel a Zak 4,6-tal (vö. Jer 59,21), amely arra enged következtetni, hogy már maga előtt láthatta a Zak 1–8 anyagát. Feltételezhetően azzal a céllal dolgozták be a szövegbe, hogy szövevségteológiailag erősítse meg az isteni jelenlét ígését.<sup>1210</sup> Mint láttuk, a szakasz nem szerepelt a Septuaginta eredeti, azaz Órigenész Hexaplaja át nem dolgozott görög szövegében.

A 2,17 funkciója abban áll, hogy a 2,16 által felvázolt nyomorúságos gazdasági helyzetet a deuteronomista (prófétai) teológia fényében YHWH atyai, megtérést célzó csapásaként magyarázza. Redakcionális besorolását tekintve a vers már feltételezi a 2,11–14 kiegészítést,<sup>1211</sup> amely a 2,17 szerzője számára az itt leírt csapások indoklásául szolgál. Mivel az idézett Ám 4,6–13 későbbi, deuteronomista jellegű betoldás,<sup>1212</sup> ezért e kiegészítés a formálódó Kispróféták könyve horizontjára utalhat.<sup>1213</sup>

Az átokmondások és azok visszavonása jelennek meg az Ám 5,11 // Zof 1,13b és az Ám 9,14 versekben. Az emberi munkavégzést átok súlytotta, mert Izráel vétkezett a törvény ellen, de az elkövetkezendőben az átok megszűnik és Isten áldása lesz a munkán, így az sikeres lesz, vagyis élvezni fogják annak gyümölcsét (vö. Ám 9,13aβb, mely még későbbi betoldás), de materiális fölöslegről nem szól az ígélet. Egyszerűen a biztos egzisztencia anyagi feltételeinek a megteremtéséről van szó, ahol azonban a kertek és a bor megnevezése már egy magasabb életszínvonalra utal.<sup>1214</sup>

Az átok megszűnése és az egzisztenciális alapok biztosítása a fogság utáni Jehud központi témái, mely egyaránt látható Haggeusnál és a Zakariás 1–8 anyagában. Kivált a Hag 1,4.6–10 és a Zak 8,9–12 szól arról, hogy az átok időszaka, vagyis a nélkülözés ideje már lejárt. A Hag 1,6 felveszi a Kispróféták előállításában nagy szerepet játszó 'Deuteronomisztikus-Korpusz'-ra (D-Réteg)<sup>1215</sup> jellemző hatástalansági átkok műfaját, és így fogalmazza meg a mindennapi tevékenységek sikertelenségét (vö. Hós 4,10; Ám 5,11; Mik 6,14–15; Zof 1,13b). A Hag 2,17 pedig már idézi az Ám 4,9 versét, egyértelművé téve, hogy az átok ideje alapvetően még mindig tart, annak ellenére, hogy a megszólítottak már saját házaikban lakhattak (וָשׁוּ), ehettek és ihattak, de az áldás teljessége még nem érkezett meg YHWH-től. A Hag 2 és Zak 8,9–12 jövendölésével szemben: YHWH rövid időn belül teljes egészében kitölti áldását Izráelre, és az ő munkájuk sikeres lesz.<sup>1216</sup>

A haggeusi és zakariási szövegek tehát már feltételezik az ítélet utáni új üdvkorszak megjövendölését, ugyanakkor ezt nem előzi meg semmilyen megfelelő üdvígélet, mintha „légüres térbe” kerülne az olvasó. Ez a probléma pedig csak akkor oldható fel, ha az Ám 9,11–15\* ugyanahhoz a redakcionális fázishoz tartozik, mint a haggeusi, és ennek a 'Náhum-Habakuk-Korpusz'-hoz való kapcsolódását készíti elő a megfelelő jövőbeni váradalmak

<sup>1208</sup> Lásd BEUKEN: Haggai–Sacharja, 190–197; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 22–23; LEUENBERGER: Haggai, 121.

<sup>1209</sup> Lásd fentebb, a 3.3. fejezetben.

<sup>1210</sup> Lásd LEUENBERGER: Haggai, 153–154.

<sup>1211</sup> Lásd HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 95.

<sup>1212</sup> Így WOLFF: Amos, 257; JEREMIAS: Amos, 48; ROTTZOLL: Redaktion und Komposition, 205–207, valamint KUSTÁR: Ámós könyvének makro-struktúrája, 194.

<sup>1213</sup> Így LEUENBERGER: Haggai, 193.

<sup>1214</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 254–255.

<sup>1215</sup> Lásd még i. m. 31–49; WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs, 384–385; UÓ: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuchs, 440.

<sup>1216</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 255.



felépítésével.<sup>1217</sup> Aaron Schart szerint ez csak akkor mehetett végbe, amikor a zakariási látomások eszkatologiai értelmezést nyertek és ennek megfelelően bővítették azokat. A látomások így már nem álltak szoros kapcsolatban a Templom újjáépítésének váradalmával, hanem Izráel alapvető megújulása került a fókuszba.<sup>1218</sup>

## 5.6. További, elszigetelt betoldások (2,8; 2,19a\*)

2,8) Enyém az ezüst és enyém az arany! – így szól a Seregek URa.

2,19a\*) a szőlő és a füge és a gránátalma

A 2,8 egy szentenciaszerű kiegészítés a 2,6–7 versekhez azzal a célzattal, hogy rögzítse: YHWH minden kincs jogos tulajdonosa.<sup>1219</sup> Datálásához, redakciótörténeti besorolásához nincsenek támpontjaink.

A 2,19a\* ismét a haggeusi alaprétégben leírt gazdasági helyzet nyomorúságának, illetve a 2,19b versben meghirdetett áldás várható nagyságának a fokozására szolgál.<sup>1220</sup> Az itt felsorolt gyümölcsfák a Jóel 1,12-ből kerülhettek átvételre, ami arról számol be, hogy ezek a gyümölcsök tönkrementek, de épp ez teszi majd lehetővé a megígért helyreállítást a Hag 2,19 versében. A Jóel 2,22 szerint pedig a helyreállítás abban fog megnyilvánulni, hogy újra bőséges lesz a termés. A büntetés, melyet a Jóel 1–2 megjövendőlt Jeruzsálem számára, és amely igen szemléletesen jelenik meg a Zof 1,2–2,3 leírásában, Haggeusnál már tovatűnt, hiszen úgy ábrázolja a fogság utáni újrakezdést, mint a Jóel 2,22-ben megígért mezőgazdasági adományok megvalósulását. Így bontakozik ki a redakcionális illesztések sora egy már létező irodalmi összefüggéshez, méghozzá azon paradigma szerint, amelyet Jóel jelent ki.<sup>1221</sup> Mindez pedig része annak a folyamatosan egységesítő szerkesztői munkának, mely hozzájárult a 'Tizenkét Próféta könyve' létrejöttéhez.<sup>1222</sup>

## 5.7. Összegzés

Haggeus könyvének alaprétégét prófétai beszédei (*Hag 1,2.4.8; Hag 1,5\*.6\*.7.9–11.12b.13; Hag 2,3.4aa1.3.bb.5aβb.9; Hag 2,15\*–16.18a.b\*.19*) és a Zerubbábelnek szóló ígéret (*Hag 2,23\**) alkotják. Elhangzásuk után nem sokkal írásba is foglaltathattak. Meghirdeti azt az üdvfordulatot, mely anyagi jólétben is manifesztálódik, és a Templom újjáépítéséhez kötődik. A Templom nélkül nem létezhet áldott és sikeres életfolytatás. Amennyiben hallgatnak a próféta szavára, és hozzáfognak az újjáépítéshez, akkor ez a meghirdetett üdvfordulat már a jelenben meg fog valósulni. A fordulatot az alapkövetelményének napjához (2,18b) köti, melytől kezdve YHWH áldása alatt állnak.

<sup>1217</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 48.255–256.304.

<sup>1218</sup> SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 257, ehhez lásd CHILDS: Introduction, 427–429.

<sup>1219</sup> Lásd fentebb, a 4.2. fejezetben.

<sup>1220</sup> Lásd fentebb, a 3.7. fejezetben.

<sup>1221</sup> NOGALSKI: Precursors, 228–229; lásd fentebb az 1.1.2. alfejezetben.

<sup>1222</sup> Így NOGALSKI: Precursors, 227; LEUENBERGER: Haggai, 219.

Zerubbábelhez, aki a prófétai beszédekben belül úgy jelenik meg, mint az újjáépítés vezéregyénisége (vö. 2,4), Haggeus komoly reményeket fűz (2,23\*). A próféta utolsó beszéde (2,15–19\*) és ez az ígéret ugyanahhoz a naphoz (9. hónap 24. nap), vagyis a Templom alapkövetételének a napjához köthető, és mindkettő a Templom építésére buzdít, mellyel lezárul a prófétai irat. Az alapréteget így az az egységes cél fogja össze, hogy a nép Zerubbábel vezetésével újjáépítse a Templomot. Keletkezése feltételezhetően a Templom újjáépítésének időszakára, és Zerubbábel működési idejére tehető.

Nem sokkal később, még az újjáépítés idején a prófeta beszédeit kontextualizálták, és megalkották a *kronológiai-narratív keretet* (1,1.3; 1,5aa; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aa<sub>2</sub>; 2,10; 2,15aa<sub>1</sub>; 2,18b; 2,20–21a). Az események így lettek elhelyezve a világpolitika színpadán: Dárius király uralkodásának 2. évében, mely mutatja YHWH történelemformáló hatalmát is. A prófeta szavai, melyeket YHWH megbízásából mond, már nem csak a nép „egészséhez” szólnak, hanem a helytartóhoz, Zerubbábelhez és a főpaphoz, Jósuához is. Az eddigi templomcentrikusság tehát politikai dimenzióval bővült.

A *papi tóra* (2,11–14) összefüggő és zárt egységet alkot Haggeus könyvében belül. A nép áldozatainak tisztátalanságával foglalkozó szakasz már ismeri a Papi irat tisztasági előírásait, csakúgy, mint a parallel malakiási részek (Mal 1,6–2,9; 3,6–12), hiszen az üdvösség késlekedésének problémájára kívánnak reflektálni. Ez a kérdés a Templom újjáépítése utáni perzsa időszakra, a Kr. e. 5. századra tehető.

Az *idegen népek elleni jövendölések* (2,6–7.9b; 2,21b–23aa) szétfeszítik a könyv központi tematikáját, mely a fogság utáni jeruzsálemi gazdasági krízisre koncentrált, s ami – a haggeusi alapréteg szerint – csak a Templom újjáépítése által érhető el. A két szakasz beillesztése olyan redakciós folyamatok részei, melyek a prófétai irat eredeti partikuláris célorientációját univerzális távlatokba állították. A felfokozott váradalmak: a templom- és királyorientált üdvfordulat nem teljesedtek be maradéktalanul, ezért a Kr. e. 4. században, főleg annak utolsó harmadában szükségessé vált – már a formálódó Kispróféták könyvének szintjén – ennek az univerzális horizontnak a megrajzolása, mely az eszkatologikus jövendőbe helyezi át az ígéretek beteljesedését.

A *deuteronomista jellegű kiegészítések* (1,6\*; 2,5aa; 2,17) már ismerik a könyv több szakaszát (pl. 2,4b; 2,11–14; 2,15–16), továbbá feltételezhetően a Zak 1–8 egyes részeit is, illetve mivel az idézett Ám 4,6–13 későbbi, deuteronomista jellegű betoldás, ezért keletkezésük a már formálódó Kispróféták könyve horizontjára utal.

Az 2,8 és 2,19a\* szakaszok további, elszigetelt betoldásokként kerültek Haggeus könyvébe; közülük a 2,19a\* már kitekintéssel van Jóel könyvére.

## 6. Haggeus könyve és a korai fogság utáni kor teológiai kérdései

### 6.1. Templomteológia és a jeruzsálemi Templom dicsősége

#### 6.1.1. A jeruzsálemi templomteológia kialakulása és főbb jellemzői

A jeruzsálemi Templom, megépítésétől kezdve királyi szentélyként, a palota közvetlen szomszédságában állt (1Kir 7,8, vö. Ez 43,7), és a király felügyelete alá tartozott.<sup>1223</sup> Az uralkodó joga és kötelessége volt a központi szentély megépítése, renováltatása, karbantartása, a kultusz megszervezése, költségeinek finanszírozása, adott esetben gyakorlása (1Kir 8,62–66; 12,31–33). Azt, hogy a jeruzsálemi Templom nemcsak egy „udvari kápolna”, hanem birodalmi templom (בֵּית מֶלֶךְ מִלְכָּה – Ám 7,13) is, jól mutatja Bétel és Dán felemelkedése (1Kir 12,25–33).<sup>1224</sup> Salamon halála után az északi területek törzsei Jeroboámot választották királyuknak, és elszakadtak mind Júdától, mind Jeruzsálemtől. Az új király abban látta első és legfontosabb feladatát, hogy a jeruzsálemi, állami szentéllyel szemben „egyenrangú” kultushelyet állítson fel (1Kir 12,28–32). Jeruzsálem elismertsége rendíthetetlen volt, ezért egy olyan ősi tradícióhoz kellett visszanyúlnia, amely „ősidőktől” ismert és elismert volt Izráel törzsei között. Ennek a szempontnak tökéletesen megfelelt Bétel és Dán, ahol templomok is állhattak (1Móz 28,22; Bír 17). E két szentély kiválasztásánál ez lehetett a legnyomósabb érv, s nem pusztán az, hogy Bétel és Dán földrajzilag átölelte az északi területeket.<sup>1225</sup>

Jeruzsálem kitüntetett helyzetének egyértelmű következménye, hogy a királyság idején jelentős feszültség alakult ki közte és a vidéki kultushelyek között, habár azok messzemenően függetlenek voltak a jeruzsálemi tradíciótól, hiszen létüket saját, ősi hagyományuk legitimálta. Ám a politikai hatalom királyságra való átruházásával, valamint a szövetség ládájának Jeruzsálembe való átkerülésével és a Templomban való elhelyezésével biztosítottá vált a jeruzsálemi szentély kiváltságos megítélése.<sup>1226</sup>

A Templom ideológiai jelentősége fokozatosan alakult ki Izráel történelme folyamán. Amikor a Templom elkészült, YHWH lakása lett (1Kir 8,10; 2Krón 5,13; Ez 43,3, vö. Ez 40,34), habár Őt, „még az egek egei sem fogadhatják be” (1Kir 8,27), lakóhelyét mégis „a Sionra helyezte” (Zsolt 132,13–14).<sup>1227</sup>

A salamoni Templom YHWH földi palotája, vagyis Isteni hatalmának és uralmának a látható kifejeződése, mely Jeruzsálemet „Isten városává” (Zsolt 46,5; 48,2; 87,3) teszi, s végérvényesen kimondja, hogy azt maga YHWH alapította (vö. Zsolt 87,1.5b).<sup>1228</sup>

Jeruzsálem YHWH általi kiválasztása elválaszthatatlanul összekapcsolódik a dávidi dinasztiával (1Kir 8,16; 11,13.32; 2Krón 6,5). Mindez pedig ahhoz a meggyőződéshez

<sup>1223</sup> A jeruzsálemi Templom történetéhez lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 1; FRITZ: Tempel und Zelt, 13–40; BLUM: Der Tempelbaubericht in 1Könige 6,1–22, 291–316. A zerubbábeli Templom leírásához, kultikus felszereléséhez lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 776–841. Az egyéb izráeli és júdai szentélyekhez és ezek teológiai megítéléséhez lásd KRAUS: Gottesdienst, 160–166.171–179.194–203.204–207; KELLERMANN: *Heilige Stätten II.* (TRE 14), 677–678; HODOSSY-TAKÁCS: Kortörténeti tanulmányok, 38–59.

<sup>1224</sup> FRITZ: Tempel, 35.

<sup>1225</sup> Lásd KRAUS: Gottesdienst, 172–179.

<sup>1226</sup> VON RAD: Az Ószövetség teológiája I., 44.

<sup>1227</sup> OTTOSON: תִּכְלָה (ThWAT II.), 413.

<sup>1228</sup> FRITZ: Tempel, 36.

vezetett, hogy YHWH jelenléte garantálja Jeruzsálem biztonságát, hiszen Isten mindig Templomával marad (2Kir 19,34; Ézs 37,35).<sup>1229</sup>

Ez a hit erősödött meg akkor, amikor Kr. e. 701-ben Jeruzsálem csodálatos módon megmenekült Szín-ahhé-eriba (Szanhérib) asszír király seregétől (2Kir 19,32–36 par. Ézs 37,33–38). Az elbizakodottá vált hamis hitet azonban már Jeremiás keményen elítéli, amikor ezt mondja: „Ne bízzatok ilyen hazug szavakban: az ÚR temploma, az ÚR temploma, az ÚR temploma van itt!” (Jer 7,4). Érvelését azzal támasztja alá, hogy tekintsenek a silói templom pusztulására, ahol pedig először lakott YHWH neve (Jer 7,12).<sup>1230</sup>

A deuteronomista teológia YHWH templomi jelenlétének a problémáját a  $\text{דְּבַר}$  'név-teológia' (5Móz 12,5; 1Kir 8,17.29) megalkotásával oldja fel. Az Ézs 66,1kk-re tekintve két lehetőség áll előttünk: egyrészt valamennyi templomépítés elutasítása, másrészt annak az elgondolásnak az elutasítása, hogy YHWH templomban lakik. Az 50. zsoltárban a második értelmezési lehetőséggel megegyező gondolatmenettel találkozunk: YHWH-nak nincs szüksége arra, hogy áldozatokkal táplálják, hiszen Teremtő Úrként övé a földnek teljessége (Zsolt 50,10–12). Az Ézs 66,2a is azt hangsúlyozza, hogy YHWH az ég és a föld teremtője, s ezért neki nincs szüksége az emberkéz alkotta földi lakásra, hanem számára sokkal fontosabb, hogy az ember megalázza magát Istene előtt (Ézs 66,2b). Mindazonáltal a Templom nem válik fölöslegessé: egyfelől az a hely, ahol YHWH neve megtalálható (1Kir 8,29, vö. 2Sám 22,7; Zsolt 18,7), másfelől pedig a Templom az Isten és az ember találkozási helye oly módon, hogy YHWH az égből e helyre tekint, s meghallgatja az itt elhangzó imádságokat (vö. 1Kir 8,29.32.34.36).<sup>1231</sup>

A Templom Kr. e. 587-es elpusztulása ellenére a próféták reményteljes és pozitív jövődőt hirdetnek meg: YHWH bosszút fog állni Templomáért (Jer 50,28; 51,11), új Templom fog épülni (Ezsd 3,6; Neh 6,10; Hag 2,1–2; Zak 6,12–15; 8,9, vö. Ez 40–43), és ismét Jeruzsálemben lesz YHWH lakása (Zak 1,17; 2,10; 3,2).

## 6.1.2. Templomteológiai irányvonalak Haggeus könyvében

### 6.1.2.1. Miért kellett újjáépíteni a jeruzsálemi Templomot?

Haggeus könyvének vitathatatlanul központi témája a jeruzsálemi Templom újjáépítése, az erre való prófétai felszólítás, biztatás és motiválás. Miért fontos ennyire Haggeusnak (és Proto-Zakariásnak), hogy újjáépüljön a Templom? Először is, mivel a babiloniak lerombolták (Kr. e. 587, vö. 2Kir 25,1–21), és romokban hever (JSir 5,18; Zak 4,7a, vö. Hag 1,4.9b). A reménység és a vágyakozás az egykori (salamoni) Templom, és természetesen a város, Jeruzsálem után (vö. JSir; Zsolt 74; 2Móz 25–31.35–40; Ez 40–43; Ézs 40–48\*) a babiloni fogság ideje alatt sem szűnt meg. A perzsa hatalomátvétel tette lehetővé az újjáépítést (Kürosz-ediktum: Kr. e. 539, vö. Ezsd 1,2–4; 3,7; 4,3; 6,3–5), ugyanakkor mintegy húsz évig (Kr. e. 520, vö. Hag 1) nem történt előrelépés.<sup>1232</sup> Ebben szerepet játszottak a rossz gazdasági, mezőgazdasági körülmények (Hag 1,6.9–12; 2,15–19; Zak 8,10–12), illetve az egyéni egzisztencia kiépítésének / megszilárdításának elsődlegessége, és az ott lakókkal való kapcsolat rendezése.<sup>1233</sup>

<sup>1229</sup> Lásd: RÓZSA: Az Ószövetség keletkezése II., 115–116; KUSTÁR: Imádság az Ószövetségben, 187–193.

<sup>1230</sup> OTTOSON:  $\text{תְּהִיָּה}$  (ThWAT II.), 413. Lásd még KRAUS: Gottesdienst, 204–207.

<sup>1231</sup> HERMISSON: Sprache und Ritus, 104–105.

<sup>1232</sup> Ehhez lásd lentebb, a 3.2.5. fejezetben.

<sup>1233</sup> Ehhez lásd SASSE: Geschichte: 51–52; WILLI: Juda, 30–31; BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 787–788: feltételezi, hogy Jeruzsálemben többségben voltak azok, akik nem kerültek fogságba, és elutasították az újjáépítés gondolatát. A Templom újjáépítésének terve azokban fogalmazódott meg, akik megélték a fogságot (Zak 6,15). Párhuzamként említi, hogy Dáviddal szemben is voltak olyanok, akik nem támogatták a jeruzsálemi Templom felépítésének tervét (lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 1, 602–603.606–607), hiszen YHWH a sátorban „lakik” (Zsolt 18,12; 27,5–6, vö. 2Móz 26; 36; Jer 35,2–3)

Haggeus próféta emeli fel szavát a kifogásokkal szemben, és megfordítja a halogató érvelés logikáját: a Templom újjáépítésével való késlekedés az oka az egyéni és a mezőgazdasági krízisnek, mert hiányzik az áldás.<sup>1234</sup> Az áldást (vö. 3Móz 9,22–24; 1Kir 8,14–21.54–58.59–61) pedig a Templomhoz, az újjáépítés szimbolikus kezdetéhez, az alapkö letételéhez (Hag 2,18a.19b) köti. Haggeus a reménység perspektíváját villantja fel az újjáépítendő Templommal, mely egyben a nemzeti identitás meghatározásának az eszköze. Ezt erősíti a YHWH „veletek vagyok” (2,4aß) és az Ő Lelkének (2,5aß) ígérete. A felépülő Templom dicsőségét állítja a középpontba: nagyobb lesz, mint a korábbi Szentélyé (Hag 1,8; 2,9a) volt, melyet a későbbi, idegen népek elleni redakció tovább bővíti (Hag 2,6kk).

„Miért kellett a második Templomot felépíteni?”<sup>1235</sup> – tegyük fel újra a kérdést. Vallási vagy politikai okokból? Mi adta a motivációt? Vallási szempontok, a perzsa felsőbbtség vagy akár presztízs kérdéssé is válhatott? Kiknek fűződhetett „nagyobb” érdeke az újjáépítéshez? A fogságban lévőknek, a Júdában maradtaknak vagy a perzsáknak?<sup>1236</sup> A mai értelemben (politikailag vagy felekezetiileg) nem beszélhetünk olyan egységes közösségről (gyülekezetről), mely a Templom újjáépítése körül kialakult volna, hanem voltak olyan személyek (pl. Haggeus, Zakariás), akik felnyitották a szemüket bizonyos személyeknek (pl. Zerubbábel, Jósua) és csoportoknak („a nép teljes maradéka”), akik így az újjáépítés mellé álltak, és véghez is vitték azt. Az államiság megszűnése után az életnek természetesen folytatódnia kellett, mind a diaszpórába kerültek részéről (Jer 29,1–19; 52, vö. Dán 6), mind a városban és a Jehudban (Jer 40–44; 41,5; Zak 7,3) maradtak oldaláról. A diaszpórában élők helyzete a perzsa uralom második felére társadalmilag jól szervezetté vált, viszonylagos nyugalom és biztonság jellemezte.<sup>1237</sup> Nem csak fizikálisan távolodtak el tehát Jeruzsálemtől, hanem bizonyos értelemben „vallásilag” is, hiszen a templomorientált vallásgyakorlatot felváltotta (helyettesítette) a rögzült imádság órája (Dán 6,11–12), a távolban ugyanis ez jelenítette meg a Templomhoz kötődő vallásgyakorlást. Izráel identitása így az istentiszteleti közösség identitásában fejeződött ki.<sup>1238</sup> A helyben maradtak is felépítették a maguk társadalmi és vallási életét az államiság megszűnte után (áldozati „szükség-oltár”<sup>1239</sup> felállítása, vö. Jer 41,5; Ezsd 3,1–2). Mindez odáig vezetett, hogy a Templom újjáépítése egyik félnek sem vált elkerülhetetlenül szükségessé, sőt az a tapasztalati következtetés is megjelenhetett, hogy a jólét sem a Jehudban, vagy Jeruzsálemben maradtak számára, sem a fogságban lévők részéről nem függ össze a működő (vagy éppenséggel nem működő) templomi kultusz gyakorlásával. Így évtizedekig „jól” tudtak továbbélni Templom nélkül is mind az ittmaradtak, mind a Babilonba kerültek. Világossá válhatott az is a számukra, hogy a Templom önmagában nem szolgálhatott a katasztrófa ellen védőpajzsként (Jer 7,4), továbbá még a praktikum is a Templom újjáépítése ellen szólt (Hag 1,2).<sup>1240</sup>

Miért kellett mégis újjáépíteni a Templomot? – tehetjük fel újra a kérdést. A próféta felhívás Haggeusnál és Zakariásnál (Zak 1,3) úgy válaszolja meg ezt a kérdést, hogy Isten

<sup>1234</sup> CZIGLÁNYI: Der Wiederaufbau des Zweiten Tempels, 385–401, 394–395: e logika mentén Haggeus prófétát a korábbi udvari próféták vonalába helyezi, akinél a konzervatív-nemzeti elgondolás a meghatározó, s így számára a Templom az áldás garanciája.

<sup>1235</sup> A kérdéshez lásd korábban WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 57–73.

<sup>1236</sup> WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 64–66, szerint amikor egy perzsa király engedélyezi a Templom helyreállítását, akkor figyelme középpontjában a saját érdekei helyezkednek el, hogy mindez milyen pozitív hatást gyakorol az adott területre, a népességre és a központi birodalommal betöltött kapcsolatára, illetve stratégiaileg milyen hozadéka lehet még, mint pl. Jehud esetében az Egyiptom felé való szabad és biztonságos felvonulás biztosítása (lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 782–783; ALBERTZ: Exilszeit, 106). A szerző így a jeruzsálemi Templom újjáépítését perzsa szempontból restaurációként értelmezi, míg a jehudiak / júdeaiak nézőpontjából (leginkább, de nem kizárólagosan a fogságba kerültekéből) új kezdetnek tekinti.

<sup>1237</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 783–784.

<sup>1238</sup> WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 58.

<sup>1239</sup> A fogalom Kittel nevéhez fűződik, lásd KITTEL: Geschichte des Volkes Israel, Band 3, 2.351.419.

<sup>1240</sup> WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 59.

visszatérésének az ígérését (vö. Ez 10; 43,1–5) összekapcsolja a Templom építésével. Mindez azt jelenti, hogy a Templom és YHWH jelenlétének a megtapasztalása összetartozik, habár egyik a másik nélkül is lehetséges. Ez Ezékielnél válik egyértelművé, hiszen nála Isten eltávolodása és visszatérése tulajdonképp nem más, mint az Ő dicsőségének (דִּבְּרָה) az eltávolodása és visszatérése (Ez 43,5), amely betölti a Templomot (vö. Ézs 6) és hódolatra méltó. Isten jelenléte tehát alapvetően nem helyhez kötött, de az emberek igen, vagyis a Templom az emberekért szükséges, mint Isten megszólíthatóságának és imádatának nyilvános helye.<sup>1241</sup>

#### 6.1.2.2. A templom (újja)építésének motívumai

A templom újjáépítésének ókori keleti párhuzamai azt mutatják, hogy a templom központi funkciója az egyik legfontosabb szempont.<sup>1242</sup>

1. azok a sumér templomhimnuszok, melyek a legközelebb állnak a haggeusi elképzeléshez: Gudea, Lagas uralkodója (Kr. e. 21. sz.) templomépítési himnuszában (Ningíršu istenségnek épített Enninu szentély) bőséges áldást (mezőgazdasági gyarapodást) ígér a templom építéséért és a hozzá való hűségért cserébe. A templom szintén egyszerűen csak „ház”, hiszen Gudeát úgy nevezi, mint „aki az ő urának a házat építi”, illetve az előkészítő munkálatoknál szó van fa alapanyagról is.<sup>1243</sup>

2. Samas napisten templomának az újjáépítésére való biztatás Kr. e. 1300 körül Asszúr városában. Aszarhaddón restaurációja nem csak meghosszabbította „napjainak számát” és legyőzte az ellenséget (vö. 2Kir 19–20), hanem gazdasági fellendülést és jó betakarítást is eredményezett.<sup>1244</sup>

3. Mezopotámiában és Egyiptomban jelentős a templom azon szerepe, mely a kozmosz stabilizálására szolgál, s ez többnyire megjelenik az ikonográfiákon: a káosz erőinek megfékezése és az éltető víz adományozása (ez utóbbihoz lásd Ez 47).<sup>1245</sup>

Az ókori keleti templom-ideológia szerint tehát 3 szempont bír kiemelkedő fontossággal:

1. az istenség a templom építésének kezdeményezője;
2. ennek az isteni kezdeményezésnek a kivitelezője a király (uralkodói kötelessége);
3. a helyszín kontinuitásának biztosítása.<sup>1246</sup>

Amikor egy lerombolt templom újjáépítéséről van szó, azzal az ember egy olyan munkát folytat, melyet az istenek kezdtek el egykor, vagyis mindez nem csak egy ország / egy város kultuszi helyének helyreállítása, hanem a kozmikus rend evilági stabilizálása is egyben.<sup>1247</sup>

A templomépítés az egész ókori Keleten királyi jog és kötelesség az istenségtől kapott mandátum részeként, mely az uralkodói hatalom legitimizálását és biztosítását is szolgálta. Ezt igazolja a királyok mint templomépítők irodalmi és ikonográfiai ábrázolása is.<sup>1248</sup>

Templomot építeni vagy épp újjáépíteni nem lehetett akárhol. A hely pontos megtalálásához mindig kötődik valamilyen különleges esemény, mint például egy álom (vö. 1Móz 28,10–22), vagy valamilyen speciális kinyilatkoztatás (vö. 2Sám 24,16–25). A helyszín az egyik legfontosabb szempont, hiszen az újjáépítés kizárólag ugyanazon a helyen lehetséges:

<sup>1241</sup> WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 60.

<sup>1242</sup> LEUENBERGER: Haggai, 81–82.

<sup>1243</sup> Lásd HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 113–118.

<sup>1244</sup> Lásd KESSLER: Temple Building in Haggai, 375.

<sup>1245</sup> Lásd KEEL: Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, 39–48. Hasonlóan JANOWSKI: Tempel und Schöpfung, 216–220.

<sup>1246</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 151.

<sup>1247</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 152–153.

<sup>1248</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 154–155. Figyelemfelkeltő adalék mindehhez az elefantinei papiruszok megállapításai, lásd fentebb a 2. Excursust.

meg kellett találni az alapokat, azt az alapkövet (legalább egy darabját), melyet az első építők tettek le az istenség parancsa (döntése) szerint.<sup>1249</sup>

Ezek a szempontok a jeruzsálemi Templom újjáépítésének kontextusában is megfigyelhetők:

1. A jeruzsálemi Templom újjáépítésének kezdeményezője egyértelműen YHWH (Hag 1,1), ugyanakkor arról már egyáltalán nincs szó, hogy ehhez a vállalkozáshoz a perzsa uralkodónak bármilyen köze lenne. A megbízás YHWH-tól érkezett (az Ézs 44,28 és Ezsd 1,1–11 szerint Küroszhoz) és egy tisztán belső izráeli ügyként jelenik meg a szemünk előtt: YHWH kezdeményezte és az ő prófétái nyilatkoztatták ki (Hag 1,1.4.8; Zak 1,1–6). Ez azonban azt jelenti, hogy a már felvázolt kezdeményezési láncolatba (istenség → király → templomépítés a nép által) belép a próféta személye és szerepe is: YHWH → próféta → a nép reprezentánsai (Zerubbábel, Jósua) → templomépítés a nép által. Haggeus könyve tehát arról tanúskodik, hogy nem a nép reprezentánsai azok, akik ezt az isteni kezdeményezést elsőrenden megragadták, hanem a próféta maga (és Zakariás), ellentétben a keleti párhuzammal, ahol a király töltötte be ezt a funkciót. A próféta az, aki aktivizálja, és több ízben motiválja az újjáépítést, hogy készsággel fogadják YHWH szavát és lelkét (Hag 1,1.12b–13), továbbá hogy ne veszítsék el a kezdeti lelkesedést (Hag 2,4\*). Vagyis nem a nép reprezentánsai szolgálták a prófétákat, hanem épp fordítva, a próféták szolgálták őket, hogy elősegítsék a siker elérését. Haggeus üzenete szerint a jeruzsálemi Templom újjáépítése egy YHWH által kezdeményezett, és az ő prófétái által proklamált kezdeményezés.<sup>1250</sup>

2. Az építkezés „gazdái”, vezetői az a Zerubbábel, akinek hivatalos címe a  $\text{נָתָן}$  (Hag 1,2.14; 2,2.21), vagyis ’helytartó’, aki nyilván a perzsa uralkodó megbízásából és egyetértésével cselekedhetett (vö. Ezsd 1,2–4; 3,7; 4,3; 6,7), és Jósua a főpap, akik a munkálatokat végzőkkel („a nép teljes maradékával”) együtt meghallották Istenük, YHWH hangját, melyet az ő prófétáján keresztül küldött (Hag 1,12). Haggeus bátorította és győzte meg őket arról, hogy kezdjenek hozzá a Templom újjáépítéséhez, Zerubbábel személyéhez pedig, aki az utolsó előtti júdai király unokája (1Krón 3,19), aktualizált nemzeti üdvígéretet kapcsolt (Hag 2,23\*), mely a dávidi királyság helyreállításának reménységét hordozta: az elvetett dinasztia (vö. Jer 22,24–25) – Zerubbábel személyében és a Templom építése által – ismét kiválasztatott. Ez a reménység tehát a jeruzsálemi királyság reális újjáéledését várja (Hag 2,23\*), hiszen a Templom építőjétől elvárt az általános ókori keleti templomteológia fényében nem csak a szentély alapítása, hanem annak a kötelezettségnek az átvétele is, hogy tartósan fenntartsa és működtesse a kultuszi tevékenységet a Templom falai között.<sup>1251</sup>

3. Jeruzsálem kultuszának a kezdete kétféle módon jelenik meg a papi hagyományanyagban: egyrészt abban az értelemben, melyet Dávid és Salamon átvett a helyi, jebúsi tradícióból: Melkisédek papi őstípusként jelenik meg (1Móz 14,18–20, vö. Zsolt 110,4); másrészt az Izsák „feláldozásának” helyszínéül kijelölt hely (1Móz 22), a Mórijjá-hegy, mely megegyezik azzal a hellyel, ahová Salamon a jeruzsálemi Templomot építette (2Krón 3,1).<sup>1252</sup>

A Zak 4,6–10a\* beszámolója szerint Zerubbábel ujjongás kíséretében tette le (Zak 4,7, vö. Ezsd 3,10–13) az újjáépülő jeruzsálemi Templom alapkövét, s így az ókori keleti

<sup>1249</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 156–157.

<sup>1250</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 158–160.

<sup>1251</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 161–163. A Zerubbábelhez kapcsolódó üdvígérethez lásd még bővebben a 6.5. fejezetben.

<sup>1252</sup> MAIER: Tempel und Tempelkult, 387–388. Lásd bővebben LEUENBERGER: Jhwh, »der Gott Jerusalems« (Inchrift aus Hirbet Bet Layy 1,2), Konturen der Jerusalemer Tempeltheologie aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive, 245–260; BIBERSTEIN: Jerusalem, 1–123, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22380/2019.04.25>.

templomépítési tradíciónak megfelelően ő, mint a Haggeus próféta által „kijelölt” várományosa Dávid trónjának (Hag 2,23\*), biztosította és garantálta a hely és a szentély folytonosságát, a salamoni Templom fundamentumából való alapkő elhelyezése által.<sup>1253</sup>

Az alapkő szerepe tehát abban nyilvánul meg, hogy mint „sarokkő” (vö. Zsolt 118,22; Ézs 28,16) megjelenítse az ottani „szent hellyel” és az azon álló szent épülettel (Ezsd 2,68; 3,3; 5,15) való teljes kontinuitást és legitimitást. Az újjáépülő (mostani) szentély tisztelete és jogfolytonossága az építési munkálatok eseményeiben és az újbóli felszentelés leírásában (Ezsd 6,15–18) fejeződik ki.<sup>1254</sup> Ez a kontinuitás végigkíséri a jeruzsálemi Templom történetét, ugyanis a salamoni Templom – a deuteronomista, majd a papi történetírás szerint – a szent sátorral áll jogfolytonosságban (3Móz 8–9; 1Kir 8,10–11; 2Krón 5,13–14, vö. 2Móz 40,34–35), a zerubbábeli Templom ezáltal a salamonival, majd Kr. e. 164-től az újraszentelt, illetve a kibővített heródesi Templom az elődjével (2Makk 2,8–11). Az ezékieli vízió (Ez 43–45) leírása pedig egyfajta ideálkép a tökéletes Templomról, melyben nyomatékosan jelenik meg a fogságban lévőknek szóló nevelői célzatú és vigasztaló jellegű motívum (Ez 43,10–12).<sup>1255</sup>

A 𐤇𐤍 I. ige elsődleges jelentése ’alapítani’, s az ige 80 alkalommal jelenik meg az Ószövetségben, többnyire valamilyen tartós anyagból készített, szilárd épület esetében. Itt a fundamentumra, egy épület megalapozására kell gondolni, kivált arra a megerősítésre, mely az épület tartós (hosszú) fennállását biztosítja. Ám a szó jelentése nem csak az alap elhelyezését foglalja magában, hanem a jelentéstartalom kiszélesedik az egész folyamatra: alapozás, felépítés, megszilárdítás (2Krón 8,16; 24,27; Ézs 44,28).<sup>1256</sup> Ezzel szemben a 𐤇𐤍 ige jelentése Piél és Pual igeörzsben már egy építéstechnikai kifejezéssé „szűkül”, hiszen konkrétan az alap lerakását jelöli, amelyre azután az épületet felhúzzák és befejezik (1Kir 6,37; Hag 2,18; Zak 4,9; 8,9). A Hag 2,18 és a Zak 8,9 (Pual igeörzsben) a jeruzsálemi Templom alapkőletételét jelöli, mely egyúttal az újjáépítő munkálatok kezdete (vö. Ezsd 3,11; 2Krón 3,3, ahol a Hofal igeörzsben is ez a jelentéstartalom realizálódik).<sup>1257</sup>

Haggeusnál az átok érvényességét YHWH akkor oldja fel, amikor Izráel népe hozzálát az ÚR házának építéséhez (Hag 1,8; 2,15–19\*). A fordulatot pedig – a kronológiai-narratív redakció – a Templom alapkőletételének a napjára helyezi (Hag 2,18 – 𐤇𐤍 Pual igeörzsben).<sup>1258</sup> A Zak 8,9 szerint az alapkőletétel napján (𐤇𐤍 Pual igeörzsben) a próféta meghirdeti egy új áldásos kor kezdetét, mely ígéret arra vonatkozik, hogy a föld jó termést fog hozni, és a pogányok által lenézett (megvetett) Izráelt újra tisztelni fogják (Zak 8,9–13, vö. 4,6b–10a). Az Ezsd 3,8–13 beszámolója szerint az alapkőletétel napján (a 8,10 versében Piél igeörzsben, míg a 8,11-ben Hofal igeörzsben áll a 𐤇𐤍 ige) az egész nép ujjongott. Ez az ujjongás jelenítette meg azt az örömet is, hogy már az alapkőletétel (𐤇𐤍 Pual igeörzsben)

<sup>1253</sup> A kérdéshez lásd fentebb, a 3.7. fejezetben.

<sup>1254</sup> Így ZSENGELLÉR: Egytemplomúság – a kultushely kizárólagossága Izráel teológiájában és vallásgyakorlatában, 143–144: A jeruzsálemi Templom újjáépítésének eseménysora több hasonlóságot mutat a salamoni építkezés folyamatával: Először oltárt építenek, hogy be tudják mutatni a YHWH-nak szánt áldozatot (Ezsd 3,1–7), ezt követi a Templom helyének kijelölése (3,8–13), majd az építkezésről, annak megszakításairól, újrakezdéseiről, s végül a felszenteléséről (Ezsd 6,13–22) szóló beszámoló. Véleménye szerint az irodalmi építkezés e hasonlóságát a teológiai gondolatmenet párhuzama tovább erősíti. A korábbi koncepciók ugyanis visszatérnek: a) a Templom YHWH lakhelye: „Visszatérek a Sionra és Jeruzsálemben fogok lakni.” (Zak 8,3); b) Jeruzsálem azonosul a templommal: „Akkor Jeruzsálemet igaz városnak nevezik, a Seregek URának hegyét pedig szent hegynek.” (Zak 8,3); c) a Sion azonos a templommal: „Visszatérek a Sionra és Jeruzsálemben fogok lakni.” (Zak 8,3); d) a Templom a szent hegy (Sinai tradíció); e) a Templom YHWH uralkodásának helye: „Örvendj nagyon Sion leánya, ujjongj Jeruzsálem leánya! Királyod érkezik hozzád...” (Zak 9,9); f) YHWH neve lakik itt: „Az Isten pedig, aki ott szerzett nevének lakást...” (Ezsd 6,12).

<sup>1255</sup> POLA: Heiligtumseinweihung, 3.5–6.19, forrás: [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/2018-09-20](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/2018-09-20).

<sup>1256</sup> Lásd MOSIS: 𐤇𐤍 (ThWAT III.), 670–672.

<sup>1257</sup> Lásd MOSIS: 𐤇𐤍 (ThWAT III.), 676. A kérdéshez lásd fentebb, a 2,18 magyarázatánál.

<sup>1258</sup> A kérdéshez lásd fentebb, a 2,19 magyarázatánál.



előtt áldozatot is bemutathattak (Ezsd 3,6). A 70<sup>1259</sup> ige Piél, Pual és Hofal igetörzsben a fenti igehelyeken tehát egyértelműen a jeruzsálemi Templom újjáépítésének a kezdetét jelöli, mely egyúttal az új üdvkorszak nyitánya.<sup>1259</sup>

Az alapkőletétel napjának kérdését már fentebb bemutattam,<sup>1260</sup> ezért itt csak arra a meghatározó véleménykülönbségre hívom fel ismét a figyelmet, mely a munkálatok megkezdését övezi. Haggeus kijelentéseit akár „építési krónikaként”<sup>1261</sup> is lehet értelmezni, mely beszámol az egyes munkafolyamatokról, így a vita az alapkő letételének (megerősítésének) meghatározásából ered: a 6. hónap 24. napja vagy a 9. hónap 24. napja, miután Haggeus néhány héttel korábban (Hag 1,1) már felszólított a Templom újjáépítésére. Feltételezhetően a munkálatok a romok (vö. Zak 4,7a)<sup>1262</sup> eltakarításával kezdődtek, s ez az előkészület három hónapot vett igénybe (Haggeusnak időközben újra lelkesíteni kellett [a 7. hónap 21. napján, Hag 2,1] az építőket, hogy ne hanyagolják a munkálatokat), és így tarthatták meg majd az ünnepélyes alapkőletételt (Hag 2,18), mely az áldás kezdőnapja is.

A Zerubbábel irányításával újjáépített jeruzsálemi Templom pontos leírását ugyan nem közli az Ószövetség, de ahhoz nem férhet kétség, hogy alapjaiban véve hasonlóan építették fel, mint elődjét, az ún. salamoni Templomot, hiszen a későbbiekben Heródes király által átépített és bővített Templom is magán hordozza azokat az alapvető építészeti sajátosságokat, mint az előcsarnok,<sup>1263</sup> a szentély<sup>1264</sup> és a Szentek Szentje.<sup>1265</sup> Ezeket a meghatározó jegyeket tehát a Zerubbábel vezetésével újjáépített Templomnak is hordoznia kellett.<sup>1266</sup> Ezt a feltételezést erősítik a korábban már említett ókori keleti templomépítési, illetve újjáépítési párhuzamok is, melyek az alapvető sajátosságok (a fundamentum) meghagyásáról tanúskodnak. Ehhez még hozzájárul az is, hogy sehol sem olvasunk új alapozásról, ellenben arról igen, hogy a régiek maradjanak meg (Ezsd 6,3–4, vö. 5,15–16). Az építkezéshez feltételezhetően nagy kötömböket (כִּבְרֵי) és fa (עֵץ) alapanyagokat (gerendákat) használtak (Ezsd 5,8; Hag 1,8; 2,15) fel, s ez utóbbit minden bizonnyal nemcsak az ajtófélfákhoz és a tetőzethez, hanem a falak építéséhez (Ezsd 6,4, vö. 1Kir 7,12) is. A kövek pedig feltételezhetően a lerombolt Templom megmaradt köveiből kerültek ki.<sup>1267</sup>

Az újjáépítés öt esztendőt vett igénybe (Ezsd 6,15–18), mivel Haggeus és Zakariás szerint Kr. e. 520-ban (Hag 1,1; Zak 1,1) kezdődött, és a felszentelésre – az Ezsd-Neh könyvének kronológiája szerint Kr. e. 515-ben (Ezsd 6,15) került sor. Az alapkőletételnél kiemelkedő fontossággal bíró Zerubbábel már nem kerül említésre a felszenteléskor,<sup>1268</sup> további sorsáról nem tudunk. A jeruzsálemi Templom felszenteléséről szóló tudósításban

<sup>1259</sup> Lásd MOSIS: 70<sup>1259</sup> (ThWAT III.), 681.

<sup>1260</sup> Ehhez lásd fentebb a 3.7. fejezetet.

<sup>1261</sup> GALLING: Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, 135.

<sup>1262</sup> GALLING: Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, 138–139: a „nagy hegy” mint a lerombolt jeruzsálemi Templom romhalmaza. Így KUSCHKE: Verbannung und Heimkehr, 82–83.

<sup>1263</sup> A Templom újjáépítésén feltételezhetően meglátszódnak Zerubbábel származása, vagyis hogy Babilonban született, és az ottani templompítési szokások némileg visszatükröződtek a munkálatokon: egyrészt az újjáépülő Templom külső homlokzatán, mely feltételezhetően szélesebb volt, mint a hosszanti tengelyű salamonié (ám ezáltal már nem emlékeztetett a korábbi sátor-szentély kinézetére); másrészt míg a salamoni Templom előcsarnoka vezetett (az átjárás biztosítása) a szentélyhez (hasonlóan az ezékieli leírásban is), addig ebben a „második” Templomban az előcsarnoknak ez a funkciója eltűnt. Jézus Sirák fia könyvéből (50,1–21) tudjuk, hogy a szentély ajtaja előtt függöny lógott, s ez valószínűleg Zerubbábel idejére vezethető vissza (a babiloni templomok központi része előtt is függöny volt, lásd FALKENSTEIN: Topographie von Uruk I., 20–21). Így BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 813–819.

<sup>1264</sup> Az újjáépített szentély alapterülete megegyezik az előzőével, s ezt őrizte meg a heródesi állapot is. Lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 819.

<sup>1265</sup> A Szentek Szentje alapterülete valószínűleg megegyezett a salamoni Temploméval, de üres volt, mivel a frigyláda és a kerubok sorsa már ismeretlen előttünk a Kr. e. 587-es bukás után. Lásd BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 819–821.

<sup>1266</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 803; a további építészeti megfontolásokhoz lásd i.m., 821–831.

<sup>1267</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 804–808.

<sup>1268</sup> Ehhez lásd később a 6.5. fejezetet.

továbbá nem esik szó YHWH dicsőségének megjelenéséről vagy templomi bevonulásáról, szemben a Templom felavatásáról szóló egyéb beszámolókkal, ahol erre mindig nagy hangsúly esett (3Móz 9; 1Kir 8,10–11; 2Krón 5,13–14; Ez 43,1–12; 44,4; 2Krón 7,1–4). Összességében maga a beszámoló sem túl részletes: az áldozati állatok mennyisége például ugyan harmonizálni próbál a salamoni felszentelés során bemutatott áldozatok mennyiségével (Ezsd 6,17, vö. 1Kir 8,63), de számbelileg jóval az alatt marad, a liturgiáról sem olvasunk, továbbá templomszentelési imádságról sem hallunk.<sup>1269</sup>

### 6.1.2.3. Teológiai irányvonalak

Az a speciális templomteológia, mely Haggeus könyvén belül kirajzolódik, magán hordozza a fogság előtti hagyományok irányvonalait, ezeket aktualizálva fejlődik a prófétai irat koncepciója. Leuenberger<sup>1270</sup> szerint ez olyan, mint egyfajta kötőanyag, mely a prófétai irat egységét biztosítja:

1. Terminológiaiailag a Templom (הֵיכָל – 2,15.18)<sup>1271</sup> mint YHWH háza (בֵּית – 1,2.4.8.9.14; 2,3.7.9)<sup>1272</sup> jelenik meg, anélkül hogy megkülönböztetné a két kifejezést, sőt a 2,9 versben a lokális aspektus (מָקוֹם) is hangsúlyossá válik.

2. Annak ellenére, hogy az újjáépítés kezdete áll a fókuszban, semmit sem közöl a konkrét méretekről, tervekről vagy épp a berendezésről, mindössze annyiról hallunk, hogy a faanyag a környező hegyekből származik (1,8, vö. Ézs 26,15; Ez 28,22; 39,13), megkezdik a falak emelését (2,15.18), illetve a Templom jövőbeni dicsőségét (2,3.9) materiális értékek (ezüst, arany – 2,7–8) is növelik. Haggeus könyve számára az a legfontosabb, hogy megkezdődjön a Templom újjáépítése, melyhez magasztos jövőt rendel, részletezés nélkül.

3. Funkcionálisan pedig YHWH házát úgy értelmezi, mely elsősorban Isten (tartós) jelenlétének a helye. Az egyetlen epitheton, amit használ a szöveg, a יהוה צְבָאוֹת (1,2), illetve megjelenik a כְּבוֹד (1,8; 2,3.9) fogalma, de a tulajdonképpeni ott „lakás” konkrét kifejezése hiányzik. A dicsőség fogalma a későbbi átdolgozásokban materiális irányba terelődik (2,7–8, vö. Ézs 2,1–5; Mik 4,1–3) és a Templom úgy jelenik meg, mint egy „kincseskamra”,<sup>1273</sup> ahová a népek<sup>1274</sup> beviszik értékeiket. Ezáltal megváltozik a jeruzsálemi Templom Perzsa Birodalmon belüli periférikus szerepe, és fontos gazdasági centrummá emelkedik, de ez semmiképp nem vetekszik az alapvető funkciójával: YHWH jelenlétének a szimbólumával, ám emellett gazdasági szempontból is fontossá válik. A Templom újjáépítése és a kultusz (ottani) gyakorlása tehát a gazdasági prosperitás záloga. Ez legitimálja a mielőbbi

<sup>1269</sup> POLA: Heiligtumseinweihung, 6–7; 15–16: a Papi iratban jelentős tűz (2Móz 24,17; 40,35–38; 3Móz 9,23–24) képe sem jelenik itt meg az áldozatok említésekor, szemben pl. azzal a tudósítással, mely a (leendő templomépítési) hely szentségét (Ornán szérúje) hivatott erősíteni (1Krón 21,26). Biblián kívüli legendák szerint Jeremiás vagy egy babiloni pap közvetlenül a Templom Kr. e. 587-es lerombolása előtt a Templomban lévő szent lángot kimenekítette és elrejtette egy barlangban vagy egy kiszáradt kútban, ahol csodálatos módon nem aludt ki, s majd a fogság után, Nehémiás utasítása nyomán a papok onnan előhozták, és a Templom felszentelésekor az oltáron magától felgyulladt, mikor a nap felragyogott (2Makk 1,19–32; 2,1–8, vö. 1Kir 18,34–38), forrás: [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/2018-09-20](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/2018-09-20).

<sup>1270</sup> LEUENBERGER: Haggai, 80.

<sup>1271</sup> Lásd OTTOSON: הֵיכָל (ThWAT II.), 408–415.

<sup>1272</sup> Lásd HOFFNER: בֵּית (ThWAT I.), 629–638.

<sup>1273</sup> Lásd CLINES: Haggai's Temple Constructed, 65–66.

<sup>1274</sup> Lásd EGO: Aspekt der Jerusalemer Kultkonzeption, 123–141: az achamenidák királyideológiájából kerül át az a szemlélet, hogy az alávetett népek nem kerülnek leigázotti sorba, hanem azok önként ajánlják fel javaikat és magasztalják a királyt (lásd: a perszeopoliszi apáda keleti lépcsőjének képét, ehhez lásd LUX: Völkertheologie, 246; GERSTENBERGER: Perserzeit, 160.381–386.). A motívum a népek Sionra való zarándoklatában tükröződik vissza: eljönnek és magukkal hozzák önkéntes felajánlásait, és ott magasztalják az Istent (vö. Zsolt 47,2; 68,32–33; 102,23), ugyanakkor ez mégis szembehelyezkedik a perzsa ideológiával, hiszen YHWH a világ egyetlen igazi URaként jelenik meg.

munkakezdést, hiszen Templom nélkül nincs áldott személyes, közösségi és gazdasági élet,<sup>1275</sup> vagyis YHWH üdvígérete elválaszthatatlan a Templomtól.

#### 6.1.2.3.1. Isten jelenléte

Központi kérdés tehát az Isten jelenlétének a kérdése: Hol lakik YHWH? Az ókori Keleten a hétköznapi emberek számára az istenséget a templom és a kultusz gyakorlása (papok), továbbá maga az ország és az uralkodója (király) jelenítette meg. Az Ószövetségben YHWH jelenlétének a kifejezésére három alapvető irányvonal különíthető el, melyek Izráel története folyamán maguk is formálódtak, átalakultak.<sup>1276</sup>

#### A „klasszikus” jeruzsálemi templomteológia

A „klasszikus” jeruzsálemi templomteológia szerint, mely az államiság elején / közepén<sup>1277</sup> formálódott YHWH a (salamoni) Templomban lakik: a Sion<sup>1278</sup> hegyén jelen van, ott uralkodik (trónol), mint a (világ) URa (királya), ez az Ő isteni hegye (Ézs 8,18; Zsolt 9,12; 68,17), Jeruzsálem pedig az Ő városa (Ézs 48,2; 52,1).<sup>1279</sup> A Templom alaprajzát figyelembe véve úgy képzelték el, hogy az Isten a legbelső kamrában, a Szentek szentjében (קֹדֶשׁ)<sup>1280</sup> királyként trónol láthatatlanul. A Templom tehát YHWH királyi palotája és Jeruzsálem a fővárosa, vagyis ez az Ő megjelenésének (teofánia) a színhelye. Ehhez kapcsolódnak még bizonyos kultikus jelentőségű tárgyak is: a kerúbok (két szárnyas emberalak)<sup>1281</sup> és a szövetség ládája (אֲרוֹן), mint Isten lábzsámolya (vö. Zsolt 47,9), az isteni jelenlét jelképei. Isten itt lakik (שָׁכַן – 1Kir 8,12)<sup>1282</sup> és itt uralkodik, trónol (יָשַׁב – 1Kir 8,13) a Templomban. A Templom tehát az ég és a föld találkozási pontja (1Kir 8,44.48; 11,32.36; 14,21; 2Kir 21,7; Ez 38,12; Zak 1,17; 2,16; 3,2; Zsolt 78,68–69; 132,13), amelyben egyszerre mennek végbe égi és földi történések: a Szentek Szentjében eggyé válik a kettő.<sup>1283</sup>

<sup>1275</sup> Lásd még KEEL: Geschichte, 1002; LEUENBERGER: Gegenwart und Zukunft im Haggaiabuch, 246.

<sup>1276</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 165.

<sup>1277</sup> Megszilárdulásához nagyban hozzájárult Jeruzsálem asszíroktól való megmenekülése Kr. e. 701-ben (2Kir 18–19 par. Ézs 36–37). Ám a jeruzsálemi templomteológia nem egységes képződmény, hanem fokozatosan fejlődött, és több átalakuláson ment keresztül, így OTTO: יִיָּצָא (ThWAT VI.), 994–1028; LEUENBERGER: Grosskönig und Völkerkampf in Ps 48. 142–156, 143: a jeruzsálemi templomteológia az ún. fő fogalom, és ennek a központi motívuma a „Sion-teológia”. Ehhez lásd még HARTENSTEIN: „Wehe, ein Tosen vieler Völker“ (Jesaja 17,12). Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradition vor dem Hintergrund des judäisch-assyrischen Kulturkontakts, 127–174.

<sup>1278</sup> Az ószövetségi elképzelés szerint a Sion Isten maga alapította (Ézs 14,32), ez az Ő lakhelye (Ézs 8,18–19; Zak 8,3; Zsolt 9,12; 135,21), ez az Ő királyságának és kinyilatkoztatásának helye (Zsolt 14,7; 50,2–6; 128,4; 134,3; Ám 1,2), innen jön a segítség és az áldás (Zsolt 14,7; 53,7; 128,5; 134,3) és az útmutatás (Ézs 2,2–5 par. Mik 4,1–4; Zak 9,14), lásd OTTO: יִיָּצָא (ThWAT VI.), 994–1028; PAGANINI – GIERCKE – UNGERMANN: Zion – Zionstheologie, 3 (forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35418/2018-09-20>).

<sup>1279</sup> LEUENBERGER: Haggai, 82. Lásd még JANOWSKI: Die heilige Wohnung des Höchsten, 42–50.

<sup>1280</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 170: YHWH a homályban, a felhő homályában (1Kir 8,12) kíván lakni. Ez tölti be a legbelső, ablak nélküli szobát, a Szentek Szentjét. Isten jelenlétét a Templomban ez a homály jeleníti meg, mely egyúttal az Ő elérhetetlenségét / megközelíthetetlenségét is kifejezi. Istennek tehát van lakóhelye, mégis rejtve van: láthatatlanul és megfoghatatlanul van jelen.

<sup>1281</sup> יְהוָה צְבָאוֹת יֵשֵׁב הַכֶּרֶבִּים, vö. 1Sám 4,4; 2Sám 6,2; Ézs 37,16. Ehhez lásd JANOWSKI: Keruben und Zion, 247–280.

<sup>1282</sup> Vö. Zsolt 43,3; 46,5; 68,17; 84,2; 132,7.13–14; Ézs 8,18; Jól 4,17.21. Lásd GÖRG: שָׁכַן (ThWAT VII.), 1344–1347.

<sup>1283</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 174. Lásd még JANOWSKI: Gottes Gegenwart in Israel, 143.221–222; JANOWSKI: Die Einwohnung Gottes in Israel, 10–11.

Ennek megfelelően **יְהוָה צְבָאוֹת** – a 'Seregek URa'<sup>1284</sup> innen gondoskodik az ő földi reprezentánsai (dávidi dinasztia) által az (univerzális) jogrendről és igazságosságról, egyúttal a Templom és a város védelméről. Mindez fokozatosan növekvő (ál)biztonságérzethez és túlzott magabiztossághoz (2Kir 19,34 par. Ézs 37,35, vö. Zsolt 46,6; 48,4–9) vezetett. Ezt a Sion-teológiát már a Kr. e. 8. századtól jelentős prófétai kritika éri, amely átértelmezte az isteni jelenlét fogalmát (Ézs 6) és még Sion bukását (Mik 3,11–12; Jer 7,4.12.26–27.34) sem tartja lehetetlennek.<sup>1285</sup>

### *Az ún. név-teológia*

Jeruzsálem városának Kr. e. 597-es elfoglalása, a Templom Kr. e. 587-es lerombolása és a fogságba való elhurcoltatás komoly krízisbe taszította a YHWH jelenlétére vonatkozó „klasszikus”, az államiség idejére jellemző elképzelést.<sup>1286</sup> Hol lakik most Isten, ha a Templom számára lakhatatlanná vált (Hag 1,4.9, vö. JSir 2,6–7; 4,11)? Újra kellett gondolni YHWH jelenlétét, az ebbe vetett bizalom kérdésével együtt (Jer 8,19). A probléma az ún. név-teológia megalkotásában oldódott fel. Eszerint a Templom YHWH lakó-templomából az „imádság háza” lett, amelyben az Ő neve (**שֵׁם**) van jelen (**הֵיחָה**). A Templom tehát továbbra is az Isten által kiválasztott hely (**הַמְקוֹם אֲשֶׁר־יָבֹחַ יְהוָה** – 5Móz 12,5.11<sup>1287</sup>), ott az Ő neve lakik (**שֵׁם לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ** 5Móz 12,5.21; 14,23; 16,2.6; 26,2; Neh 1,9), és így továbbra is segítségül hívható Izráel számára, legyen bárhol is (2Sám 22,7; Zsolt 18,7).<sup>1288</sup>

A név tehát átveszi YHWH helyét a Templomban. Ez a gondolati transzformáció feltételezhetően a deuteronomisztikus redakció eredménye, mely így tudta feloldani azt a hatalmas úrt, mely az addigi elgondolás (Isten a Templomban lakik) és a valóságos tapasztalat (a Templom romokban hever) között tátongott. YHWH-t „átköltöztették” az égbe, vagyis az Ő transzcendens volta vált hangsúlyossá: a mennyben lakik (1Kir 8,30.39.43, vö. Zsolt 103,19; 113,6; 115,3; 123,1) és onnan uralkodik, de így is meghallja az imádságokat (1Kir 8,32.34.36.45, vö. Ézs 56,7).<sup>1289</sup> A Láda funkciója is egyszerűsödött: a törvény tábláinak tároló eszközeként értelmezi (1Kir 8,9.21, vö. 5Móz 10,1–5). A Templomot tehát YHWH nevének a helyeként látja, melyhez imádkoznak és áldozatot is bemutatnak, de nem a „név”-nek áldoznak,<sup>1290</sup> hanem magának YHWH-nak. A **שֵׁם** tulajdonképp egy adottság, mely YHWH számára olyannyira értékes, hogy kiválasztott annak egy helyet: Jeruzsálemet, melyet kiváltságos helyként ismer el (2Krón 6,6; 33,4). YHWH ezt kiválasztotta, megszentelte, az Ő tulajdona, hogy az Ő neve ott legyen, ahhoz hasonlóan, mint az Ő szeme és szíve. A

<sup>1284</sup> METTINGER: In Search of God: The Meaning and Message of the everlasting Names, 92–122: a klasszikus jeruzsálemi templomteológiában kulcsfogalom a **צְבָאוֹת** mint YHWH epiteton. Isten uralmának fogság előtti leírásában megjelennek a küzdelemmel kapcsolatos motívumok (teremtés, Templom és Sion, kivonulás, és az ÚR napja). YHWH mint király „alap-metaforaként” (92. o.) jelenik meg, az összes királyi attribútum között, s ez és a **צְבָאוֹת** fogalma szolgálnak leginkább arra, hogy YHWH különböző aspektusait megmutassák: YHWH mint hadviselő istenség és YHWH mint trónra emelt és uralkodó istenség. (93. o.) YHWH jelenlétének kifejezésére nézve tehát az ún. „Zion-Zebaoth-teológia” a mérvadó a királyság korában. Isten jelen van az ő „lakó-templomában” a Sionon, mely garantálja Jeruzsálem városának különleges, isteni védelmét is. Ez az isteni jelenlét-elképzelés azonban a fogság idején és a fogság utáni időszakban megszűnik, és két irányzatra bomlik: a papi **כְּבוֹד**-teológiára és a deuteronomisztikus **שֵׁם**-teológiára, s mindkettőt a jelenlét-teológia fogság ideje alatti reinterpretációjaként értelmezi. Lásd még METTINGER: The Dethronement of Sabaoth.

<sup>1285</sup> LEUENBERGER: Haggai, 82.

<sup>1286</sup> ALBERTZ: Exilszeit, 117.324, véleménye szerint ezek az események akár az izraeli vallás „végét” is jelenthették volna, ezzel szemben a fogság ideje alatt megindult a teológiai irodalom nagyszabású virágzása. Sőt, elképzelhetőnek tartja még azt is, hogy a fogság tapasztalata nélkül talán nem is jutottak volna el a monoteizmus „felfedezéséig”, s talán nem is léphettek volna át a nemzeti vallás határait.

<sup>1287</sup> Vö. 5Móz 12,21; 14,24; 1Kir 9,3; 11,36; 14,21; 2Krón 6,20; 12,13.

<sup>1288</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 175. Lásd még JANOWSKI: Gottes Gegenwart in Israel, 127–134; JANOWSKI: Die Einwohnung Gottes in Israel, 14–16.

<sup>1289</sup> Lásd JANOWSKI: Gottes Gegenwart in Israel, 131.

<sup>1290</sup> Lásd REITER: **שֵׁם** (ThWAT VIII.), 159–160.163.

személyes, belső tulajdonságok kerülnek előtérbe, megkötések nélkül, hogy valamiképp konkretizálja a név fogalmát.<sup>1291</sup> A deuteronomisztikus ׀-teológia tehát aktualizálta a korábbi, a babiloni uralom által sérült Isten jelenlétére vonatkozó elképzelést: Isten nem „lakik” (és nem is lakott soha) a Templomban, hanem Ő az égben van, ahol bárhol és bármikor, de a Templomban elmondott imádság által különösen is megszólítható (1Kir 8,29).<sup>1292</sup>

### *Az ún. dicsőség-teológia*

Az önálló államiság megszűnése és a fogság traumájának feldolgozása nem csak a ׀-teológia kialakulásához vezetett, hanem megjelent egy másik irányvonal is: az ún. קבֿוד-teológia.<sup>1293</sup> Ennek központi gondolata, hogy a Templomban YHWH dicsősége lakik. Ez a tendencia feltételezhetően a Papi irat fogságbeli / fogság utáni fejlődéséhez tartozik, mely a jeruzsálemi Templom tradíciójához kapcsolódva a pusztai vándorlás tradíciójához köti.<sup>1294</sup> Az isteni jelenlétet alapvetően immanensnek gondolja, melyben a קבֿוד állandóan jelen van a központi sátor szentélyben: YHWH ott (jelen) van az Ő népe között, és onnan beszél a néphez.<sup>1295</sup>

A קבֿוד olyan, mint az „emésztő” tűz, mely a felhőből (ענֿן)<sup>1296</sup> ereszkedik alá (2Móz 24,16–17, vö. 2Móz 16,10; 40,34–35; 4Móz 17,7; Ez 1,4; 10,4). Képileg tehát a tűz jeleníti meg a ragyogást, tündöklést, míg átvitt értelemben ez fejezi ki a dicsőséget, a méltóságot, a fenségességet.<sup>1297</sup> Ám ez nem YHWH tulajdonképpeni alakja, hanem az Ő teofániájának a része, mely eltakarja istenségét, és megakadályozza, hogy az ember életére nézve veszélyes közelség jöjjön létre. Csak Mózes léphette át némileg ezt a határt (2Móz 24,18), a nép csak a felhőt és a lángokat látja (2Móz 24,17). Védelem és eltakarás nélkül csak egyszer jelenti ki az egész nép számára Isten az Ő dicsőségét, a szent sátor felszentelésekor (3Móz 9,23, vö. 2Krón 7,1–3). Amikor a קבֿוד eltölti a szent sátrat, akkor Mózes nem léphet be (2Móz 40,34–38), ugyanígy később a pap sem léphetett be a Templomba, mikor az ÚR dicsősége betöltötte azt (1Kir 8,10–11; 2Krón 5,13–14, vö. Ézs 6,1; Zsolt 63,3).<sup>1298</sup>

Az az elképzelés, mely összekapcsolta a קבֿוד fogalmát a sátorral és Templommal, a jeruzsálemi papság körében bontakozott ki. A Pentateuchos más forrásai az istenség kinyilatkoztatását eltérő aspektusok alapján látják: a felhő és a tűz nem állandó manifesztációja az isteni jelenlétnek, hanem Isten működésének kísérői (2Móz 19,16–18; 5Móz 4,11; 5,19, vö. Zsolt 97,2–3) és az Ő hatalmának és védelmének eszközei.<sup>1299</sup> A Papi

<sup>1291</sup> Lásd REITERER: ׀ (ThWAT VIII.), 161–162.

<sup>1292</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 176–177.

<sup>1293</sup> A fogalomhoz lásd WAGNER: Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs kábôd im Alten Testament, 421–453.

<sup>1294</sup> Lásd RENDTORFF: Die Offenbarungsvorstellungen im Alten Israel, 39–59, 48; WEIMAR: *Herrlichkeit Gottes I. Altes Testament* (LThK 5), 21–23; így újabban SPIECKERMANN: *Glory I.* (EBR 10), 304–306.

<sup>1295</sup> Vö. 2Móz 33,7–11; 4Móz 11,26; 12,5: a találkozás sátra (אֹהֶל מוֹעֵד) a táboron kívül helyezkedik el, és Isten előtte áll, nem benne (JE elbeszélése szerint), míg a P szerint a sátor a tábor közepén áll, és Isten abból beszél, továbbá a P szerint Isten nem a felhőből száll alá, hogy a sátor bejáratánál Mózesrel beszéljen, amint a JE látja, hanem a sátor az Ő állandó tartózkodási helye (2Móz 25,8; 29,45), amelyből akarátát közli. Így a sátor a tábor közepén elhelyezkedő központi szentély funkcióját tölti be, lásd WEINFELD: קבֿוד (ThWAT IV.), 35–36.

<sup>1296</sup> HARTENSTEIN: Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum, 145–146.

<sup>1297</sup> WEINFELD: קבֿוד (ThWAT IV.), 38.

<sup>1298</sup> WEINFELD: קבֿוד (ThWAT IV.), 32–33.

<sup>1299</sup> A felhő és a tűz szolgálhat vezetésre (2Móz 13,21; 4Móz 10,24; 5Móz 1,31), a nép védelmezőjeként (2Móz 14,19–20, vö. Zsolt 105,39), az ellenség megsemmisítésére mint isteni küldött (2Móz 14,24; Zsolt 97,2–3; Hab 3,5) vagy akár társként is (2Móz 34,5; 4Móz 11,25; 12,5; 5Móz 31,15). Lásd JANOWSKI: Tempel und Schöpfung, 230–231.

irat számára ezzel szemben Isten nem a felhőből száll alá (יִרְ), az Ő dicsősége állandóan a sátorban tartózkodik, az izráelitáknak ezt jelzi a felhő, amely befedi a sátrat (4Móz 17,7).<sup>1300</sup>

YHWH dicsősége az államiség előtti időszakban nem tartózkodott állandóan a sátorban, hanem időnként megjelent, bizonyos céllal: Isten és ember találkozhasson. Ezzel szemben a királyság idejében a כְּבוֹד már tartósan a Templomban lokalizálódik. Ez az újraértelmezés valószínűleg csak a perzsa időszakban, a Templom újjáépítése és felszentelése (Kr. e. 515) után bontakozott ki, amikor már folyamatosan működött a templomi kultusz.<sup>1301</sup>

A papi és a deuteronomisztikus iskola tehát eltérő terminológiát használ Isten templomi jelenlétének a kifejezésére, melyek különböző koncepciót tükröznek. A P Istent inkább immanens dimenziókban láttatja, aki a sátorban lakik (2Móz 25,8; 29,45; 3Móz 26,11–12), míg a D Istenről inkább transzcendens dimenziókban beszél, aki az égben lakik (5Móz 4,36), és a földön a nevén keresztül hívható segítségül.<sup>1302</sup>

Ezékiel, aki képi kifejezőeszközeiben szorosan kötődik a Papi irathoz, úgy írja le ezt a dicsőséget, mint ragyogó, fénylő és önálló komplexumot (Ez 10,4; 43,2), amely mozgásban van, felemelkedik és közeledik (Ez 9,3; 10,18; 11,23; 43,4). Amint a P, úgy Ezékiel is a כְּבוֹד fogalmát lobogó tűzként (Ez 1,4; 8,2) jellemzi, melyet ragyogás és felhő vesz körül.<sup>1303</sup> Ezékielnél az Isten dicsőségének a távolléte az ítélet része: látja, amint Isten dicsősége elhagyja a Templomot (Ez 9,3; 10,18–19), és az ítélet végrehajtása csak ezután következik be Jeruzsálemen és a Templomon, így válnak „kiszolgáltatottá” az ítélet megvalósulásának. Ezékiel ugyanakkor arról is beszámol, hogy ez a dicsőség nem csak elhagyta a Templomot, hanem vissza is tér oda (Ez 43,4–9),<sup>1304</sup> s ez a nyitánya az elkövetkező üdvkorszaknak.<sup>1305</sup>

Az ideális templom ezékieli koncepciója (Ez 40–42)<sup>1306</sup> koncentrikus elrendezést mutat, és egy kívülről befelé haladó komplexumot láttat. A szentély tulajdonképpen centrumba az égőáldozati oltár, míg a Szentek Szentje excentrikusan helyezkedik el a keleti–nyugati tengely metszéseként. Az egész komplexumot tekintve olyan, mint egy lakóház (בֵּית), ahol a tulajdonképpen templom épülete alkotja a privát lakóteret, ahová senki nem léphet be a ház urán és az ő szolgálai kívül (égőáldozati oltár és az előkészítő áldozati konyha vagy tűzhely). A faoltáron (szent kenyerek asztala, Ez 41,21b.22) lévő kenyér az Isten jelenlétét szimbolizálja. A tulajdonképpen lakórész, a templomépülettől elválasztott, Isten számára elkülönített, privát rész: a Szentek Szentje. Ebben az ezékieli leírásban két elgondolás jelenik meg: a Szentély egyszerre Isten imádatának és a vele való találkozásnak a helyszíne, illetve ez az ő lakóhelye. Azok a különleges antropomorf kifejezések, mint pl. „ez az én trónusomnak és lábaimnak a helye” (Ez 43,7, vö. Ézs 60,13) YHWH szentélybeli jelenlétéhez, vagyis a régi jeruzsálemi templomtradícióhoz kapcsolódik. Istennek ez a „trónja” fog elvezetni a késői zsidó irodalomban a „*sekíná-teológia*” (lásd שֵׁכִן 'lakni') kialakulásához.<sup>1307</sup> Ezékiel látomása egyesíti a régi jeruzsálemi Sion-tradíciót<sup>1308</sup> és a deuteronomisztikus kultuszcentralizáció

<sup>1300</sup> WEINFELD: כְּבוֹד (ThWAT IV.), 33–34. A különböző teofánia elképzelésekhez és leírásokhoz lásd: JEREMIAS: Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung, 100–112.

<sup>1301</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 178–179.

<sup>1302</sup> WEINFELD: כְּבוֹד (ThWAT IV.), 38–39.

<sup>1303</sup> Pola alapján megállapíthatjuk, hogy Haggeus – és igehirdetésének hagyományozói – nem álltak távol az ezékieli iskola és a Papi irat lényegi motívumaitól, mely megfigyelhető például a stilisztikai hasonlóságokban, a dicsőség-teológia megjelenésében, a szentség-teológiához való kapcsolatában, majd a datálási szisztéma alkalmazásánál és a „*Wortereignis*”-formuláknál, lásd POLA: Das Priestertum bei Sacharja, 54–60.

<sup>1304</sup> Lásd JANOWSKI: Gottes Gegenwart in Israel, 122–127.

<sup>1305</sup> WEINFELD: כְּבוֹד (ThWAT IV.), 28.33.

<sup>1306</sup> A témához lásd bővebben: PAPP: Templom mint teológia. Kulcsok az Ezékiel 40–48 értelmezéséhez, 47–62.

<sup>1307</sup> WEINFELD: כְּבוֹד (ThWAT IV.), 34. Lásd PORZIG: Schechina, 1–21, forrás: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26449/2019-02-22>; JANOWSKI: „Ich will in eurer Mitte wohnen.”, 165–193.

<sup>1308</sup> Lásd JANOWSKI: Keruben und Zion, 247–280.

vonásait. Izráelnek van tehát szüksége a Templomra, hogy ott Istenre koncentrálhasson (hódolat, segítségülhívás, megszólíthatóság), de Istennek nincs szüksége templomra.<sup>1309</sup>

A Zak 1,16 (és a 8,3) verse meghirdeti, hogy YHWH visszatér Jeruzsálembe (שָׁבְתִי לִירוּשָׁלַם), a Templom fel fog épülni (בִּיְתִי יִבְנֶה) és kifeszítik a városban a mérőzsinórt (וְקָנָה יִנְטָה עַל־יְרוּשָׁלַם), vö. Ez 40,3).<sup>1310</sup> A Zak 8,3 azonban nem magáról a Templomról beszél, hanem Sionról és YHWH hegyéről (הַר־יְהוָה), vagyis a templomhegyről, de ezzel összefüggésben egyértelműen a Templomba való visszatérés ígérete áll.<sup>1311</sup>

Az 1,16 jövődölésének a fonalát a harmadik éjjeli látomás (Zak 2,5–9) felveszi és kibővíti, méghozzá feltételezhetően annak a vitának a lecsapódásával, mely a korai fogság utáni időszak Jeruzsálemében a város újjáépítése körül, a prioritási kérdésekkel kapcsolatban (a Templom vagy a városfal elsőbbsége, politikai feszültségek, gazdasági krízis) megjelent. Az Ez 40–48 alaprétegével szemben a zakariási újjáépítési tervek nem korlátozódtak a Templom létesítményére, hanem magába foglalja az egész várost.<sup>1312</sup> A férfi (אִישׁ) a mérőzsinórral, akit a próféta lát, azért jött, hogy megmérje Jeruzsálem szélességét (רֵדְהָבָה) és hosszúságát (אָרְכָהּ), mintha ezáltal a város és annak falainak és erődítményének újjáépítési tervét követné, amely egy téglalap alakú elhelyezkedést feltételez. Ezzel szemben a perzsa kori Jeruzsálem<sup>1313</sup> reálisan nézve csak a 'Dávid városa' és a Templomhegy területét foglalhatta el, vagyis a feltételezett téglalapnak csak a hosszanti észak–déli irányú részét. Ez az elképzelés tehát inkább Jeruzsálem jövőbeni, ideális elhelyezkedésének a megrajzolása,<sup>1314</sup> mely párhuzamba állítható azzal a perzsa (és antik) építészeti ideállal, mely szerint a városok téglalap alakú területen helyezkedjenek el és fallal körbekerítettek legyenek.

A magyarázó angyal által közvetített isteni üzenet ígéretei (Zak 2,8b.9a.b) szerint Jeruzsálem a jövőben megtelik emberrel és állattal, illetve nem kell fallal körbekeríteni, hanem mintegy „nyitott” (פְּרִיזוֹת) város lesz. A „nyitott város” elképzelés feltételezhetően a perzsák központi város eszményével (pl. Paszargada, Perszepolisz)<sup>1315</sup> hozható közelebbi kapcsolatba, vagyis ez az idealisztikus koncepció reálpolitikai előképpel rendelkezhet.<sup>1316</sup>

Az a kép, hogy a várost YHWH oltalmazza: „tüzes falként” (חֹמֶת אֵשׁ) körülvéve (Zak 2,9a),<sup>1317</sup> beleillik a YHWH epifániájához tartozó 'tűz' szimbólumába (vö. 2Móz 3,2; 13,21–22; 19,18; 20,18; 4Móz 9,15; 14,14). A 'tüzes védőfal' képe, mely YHWH nyitott rezidenciájának védelmezésére szolgál a külső ellenséggel szemben, tulajdonképp jól illik a harmadik ígérethez, mely szerint YHWH dicsősége (כְּבוֹד) jelen lesz a városban (Zak 2,9b). Mindkét ígéret arra a metaforára épít, amelyben YHWH a tűz, a fény és a ragyogás szimbólumaival (vö. 2Móz 24,17; Ézs 4,5; 60,1–2; Jer 13,16; Ez 1,4) jelenik meg. Ez a 'tűz-fény metafora' két aspektust hordoz: üdvösség ↔ nyomorúság és félelem ↔ ragyogás, melyek az isteneket és a királyokat mintegy koronaként vagy fejdíszként

<sup>1309</sup> WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 67–68.

<sup>1310</sup> A Zak 1,16 versét többen (pl. BEUKEN: Sacharja, 244) az első éjjeli látomás későbbi kiegészítésnek tartják, míg mások inkább a prófétától származó magyarázatként értelmezik (pl. RUDOLPH: Sacharja, 79–80; REVENTLOW: Sacharja, 43–44), hasonlóan LUX: Das neue und das ewige Jerusalem. Planungen zum Wiederaufbau in frühnachexilischer Zeit, 91, aki szerint nincs elegendő indok arra nézve, hogy a verset elvissuk a prófétától.

<sup>1311</sup> LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 140.

<sup>1312</sup> LUX: Das neue und das ewige Jerusalem, 92.

<sup>1313</sup> Lásd GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 74–78.

<sup>1314</sup> LUX: Das neue und das ewige Jerusalem, 93.

<sup>1315</sup> Lásd GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhosok, 115–118. 148–161; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 53.58–59.70–74.

<sup>1316</sup> LUX: Das neue und das ewige Jerusalem, 95–96.

<sup>1317</sup> Akár azzal a perzsa elképzeléssel is párhuzamba állítható, mely szerint Kürosz az ő rezidenciáját körös-körül 'tűz oltárokkal' vette körbe, melyek Ahur Mazda védelmét szimbolizálták, így PETERSEN: Zechariah, 171.



körülvevő 'félelmetes ragyogás / tündöklés',<sup>1318</sup> ókori keleti képével állítható párhuzamba. A „tüzes fal” és YHWH dicsősége tehát nem csak az ő külső és belső jelenvalóságát jeleníti meg az isteni székhelyen, Jeruzsálem városában és körülötte, hanem az ő üdvösséges, ragyogó jelenlétét éppúgy kiábrázolja (vö. 2Móz 40,34–35; 4Móz 17,7; 1Kir 8,11; 2Krón 5,14; 7,1–2; Zsolt 24,7–8; 26,8; 63,3; 96,8; 102,17; Ézs 4,5; 24,23; 60,1–2; Ez 10,4; 43,2–4), mint az ő félelmetes megjelenését a város ellenségeivel, de akár Izáellel szemben is (vö. 2Móz 9,32; 14,24; 20,18; 3Móz 10,2; 4Móz 3,4; 11,13; 5Móz 4,24; 9,3; 32,22; 2Kir 1,10; Ézs 9,18; 10,16).<sup>1319</sup>

Zakariás látomása tehát felülmúlja a perzsák városépítési gyakorlatát (téglalap alakú terület, védőfallal bekerített város), ugyanakkor feltételezhetően felhasználja ezt a perzsa elképzelést, YHWH „nyitott” városának a koncepciója révén, melyet ő maga „tüzes falként” védelmez az ellenségtől, miközben Ő annak közepén, a Templomban van jelen. Amennyiben tehát a 9b versében YHWH azon jelenlétéről van szó, amely a város közepén (בְּתוֹכָהּ) való jelenvalóságát érinti, akkor ez akár az Ő Templomban való 'lakását' is feltételezheti, melyre az éjjeli látomások folytatása a Zak 2,14kk-ben, illetve a Zak 1,16 és a 4,6–10 is utalhat, hasonlóan ahhoz, hogy YHWH szentélye az ő népe között (בְּתוֹךְ) helyezkedett el (3Móz 15,31; 16,16; 26,11; Ez 37,26.28; 43,7). Az, hogy YHWH dicsőségének az ígérete a város közepében végeláthatatlanul jelenik meg, azokhoz az ezékieli látomásokhoz kapcsolódik, melyekben YHWH בְּבֹד־ja előbb elhagyja (Ez 10; 11,22–24), majd pedig később visszatér (Ez 43,1–5) a városba és magába a Templomba.<sup>1320</sup>

A Zak 1–8 anyaga szerint a Templom a víziókban explicit nem jelenik meg, hanem közvetlenül az azokhoz kapcsolódó beszédekben (Zak 1,16; 4,9–10; 6,12–13), és máshol nincs szó az újjáépítésről. Ez is azt mutatja, hogy ellentétben Haggeussal, Zakariás számára nem a Templom a központi téma, hanem annak a reménysége, hogy az üdvösség ideje a „küszöbön áll”. Az ítélet, melyet prófétai elődei meghirdettek és az előző nemzedéknek el kellett szenvednie, jogos volt, de YHWH – ígérete szerint – meg fogja szüntetni azokat a külső és belső akadályokat, melyek hátráltatják annak a megvalósulását, hogy Izráelt ismételten a béke és jólét irányába vezesse.<sup>1321</sup>

Deutero- és Trito-Ézsaiás is leírja Isten visszatérését a Sionra mint az Ő dicsőségének a kinyilatkoztatását (Ézs 40,5, vö. Zsolt 97,6; 102,17) és ennek felragyogását Jeruzsálem felett (Ézs 60,1).<sup>1322</sup>

A fogság utáni irodalomban a בְּבֹד kijelentése a jövőre nézve magába foglalja az univerzális dimenziót: nemcsak Izráel fogja látni Isten dicsőségét és ragyogását, hanem az egész világ is (Ézs 40,5; 52,1). Az Ézs 40–66 részekben úgy jelenik meg a בְּבֹד, mint az isteni igazságosság és üdvösség szinonimája (Ézs 58,8; 62,1–2). Jeruzsálem dicsősége nem más, mint YHWH dicsősége, amely a városon nyugszik (Ézs 60,1–3). YHWH tehát dicsőségét népe és városa számára delegálja azzal a céllal, hogy a népek is hozzá vonuljanak, hogy odavezesse őket. Ez az univerzális funkció tükröződik vissza Sion helyreállításában is (Zsolt 97,6–7; 102,16–17, vö. Ézs 2,2–5).<sup>1323</sup>

<sup>1318</sup> Ehhez lásd WEINFELD: בְּבֹד (ThWAT IV.), 30–32.

<sup>1319</sup> LUX: Das neue und das ewige Jerusalem, 97–98.

<sup>1320</sup> LUX: Das neue und das ewige Jerusalem, 98.

<sup>1321</sup> DELKURT: Sacharja / Sacharjabuch, 6 (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25774/> 2020.06.15.).

<sup>1322</sup> WEINFELD: בְּבֹד (ThWAT IV.), 28.33.

<sup>1323</sup> JANOWSKI: Die Einwohnung Gottes in Israel, 26, szerint ez egy új „város-teológia”, amely a fogság előtti templomorientált, és a fogság ideje alatt formálódó izráelorientált „Sekíná-teológia” kombinációja. Az „új Jeruzsálemben” YHWH dicsősége nem csak (kizárólagosan) a Sionhoz / Templomhoz kapcsolódik, hanem közvetlenül a lakosaihoz és mindig látható lesz (vö. Zak 2,8–9). A kérdéshez lásd még WEINFELD: בְּבֹד (ThWAT IV.), 36–37.



#### 6.1.2.3.2. Haggeus könyvének sajátosságai

Haggeus és könyve számára Isten jelenlétének a kifejezésében elsőrendű, hogy a (újjaépítendő) Templom ismételt YHWH megingathatatlan jelenlétének a helye,<sup>1324</sup> amint ezt az egyetlen, fontos isteni epiteton (יְהוָה צְבָאוֹת) is hangsúlyozza. A Templom, illetve már az építés megkezdése garantálja az isteni jelenlétet (כְּבוֹד – Hag 1,8; 2,3.7.9, és az isteni „veletek vagyok” ígérete – Hag 1,13; 2,4), amely egyúttal lehetővé teszi a sikeres élethez szükséges feltételeket (pl. mezőgazdasági szempontból). Mindez pedig közel áll a Papi irat koncepciójához, ahol a teremtés csak a szentély megalapításával és az áldozati kultusz beindításával (lásd 3Móz 9) fejeződik be.<sup>1325</sup> Ebben az elgondolásban hangsúlyosan szerepel, hogy a Templom az isteni jelenlét garanciája, és csak ez teszi lehetővé a sikeres élethez szükséges feltételeket. Ez már visszavezet az államiség ideje alatti templomteológia alapvonásához. Ám amíg ott a Templom és a város (Jeruzsálem) olykor nagyon szorosan összekapcsolódik, addig Haggeusnál a Templom nincs együtt a várossal,<sup>1326</sup> hanem minden (!) csak a Templomtól függ. Ennek megfelelően a Templom jelentősége kibővül, hiszen funkciója nem merül ki az áldozati kultusz gyakorlásának helyszíneként, mely a papi perspektíva szerint a középpontban áll.

Haggeus könyvének istenképe egyrészt a templomteológiai tradíciókból, másrészt a mezőgazdasági élet területéhez kapcsolódó leírásokból rajzolódik ki: a Templom el nem kezdett újjaépítése a felelős a mezőgazdasági sikertelenségért, de a munkálatok elkezdésével bekövetkezik a bőséges áldás fordulata. YHWH a történelem URaként jelenik meg a jeruzsálemi Templomra és a lakosságra (ezzel együtt a szűkebb környékre) vonatkozó partikuláris üdvígérettel. A יְהוָה צְבָאוֹת (Hag 1,1.7.9; 2,4.6.7.8.9a.b.11.23a.b) kifejezés (többnyire a prófétai küldötti-formulák része) a templomteológiai tradíció talaján áll, és Haggeusnál (a כְּבוֹד kijelentésekkel: 1,8; 2,3.7.9 összekapcsolva) YHWH tartós és rendíthetetlen jelenlétét aktualizálja a Templomban a jelenre és a jövőre nézve.<sup>1327</sup> Mindezek mellett domináns az az excepcionális kapcsolat is, amely megjelenik YHWH és a Templom, a Templom és a lakosság között, ez utóbbit még jobban megerősíti az isteni „veletek vagyok” (1,13; 2,4) ígéret, amely mindenkire vonatkozik, aki részt vesz a Templom újjaépítésében: YHWH személyes jelenlétéről biztosítja őket (hasonlóan jelenik meg a „Ne féljete!” biztatása is a 2,5 versben). YHWH olyan, mint aki konkrét interakciót folytat az érintettekkel, melyet az Ő prófétai küldöttén keresztül visz végbe azért, hogy az Ő akarata maradéktalanul teljesüljön. Itt felvillan YHWH „emocionális” oldala is, amikor a Templom újjaépítésénél kifejezi jótetszését, vagyis „kedvét leli” (1,8) abban. Ezt a vonalat a kronológiai keret megalkotója is folytatja, mert YHWH-t az ő (1,12.14: Zerubbábel, Jósua és a nép teljes maradéka) Istenüknek nevezi, aki az ő lelküket felindította (1,14), hogy cselekedjenek. Ugyanezen a vonalon nyugszik a 2,5a későbbi betoldása is, amely az Egyiptomból való kivonuláskor kötött szövetségre emlékeztet, és az Ő Lelkének tartós jelenlétéhez kapcsolódik. Az idegen népek elleni redakció is továbbviszi az epiteton használatát: YHWH abszolút és végérvényes módon a világ (a kozmosz), a népek, vagyis a történelem URaként jelenik meg, aki mégis elsősorban a jeruzsálemi Templomra, és az ehhez kapcsolódó helyi ígéretekre nézve tevékenykedik „ezen a helyen”, de az mindenre kiterjed és „békességet” (2,9b) hoz.<sup>1328</sup>

<sup>1324</sup> LEUENBERGER: Haggai, 83.

<sup>1325</sup> Lásd ZENGER: Zwölfprophetenbuch, 684–685.

<sup>1326</sup> Így WILLI-PLEIN: Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?, 70, ellenben, aki a város szerepét, illetve a Templommal egybefonódó jelentőségét meghatározónak tartja, és az általa feltett kérdést végül úgy válaszolja meg, hogy azért kellett a Templomot újjaépíteni, hogy „Jeruzsálem ismét Jeruzsálem legyen”.

<sup>1327</sup> Tradíciótörténetileg ebben az összefüggésben az is meghatározó, hogy a királyi címet YHWH nem kapja meg, mialatt Dárius neve mellett (Hag 1,1.15b; 2,10) a kronológiai-narratív redakcióban mindig megjelenik.

<sup>1328</sup> LEUENBERGER: Haggai, 84–85.

Végül Haggeus könyve templom-teológiájának a korábbi ószövetségi templom-teológiai tradíciókkal való kapcsolatát – Rohde tanulmánya alapján – az alábbi táblázatban foglaljuk össze:<sup>1329</sup>

	Jeruzsálemi templomteológia	Deuteronomisztikus név-teológia	Papi dicsőség-teológia	<i>Haggeus könyve</i>
Kulcsszó	צְבָאוֹת	שֵׁם	כְּבוֹד	צְבָאוֹת בֵּית כְּבוֹד
Isten jelenlétének helye	Templom (Szentek szentje) a Sion hegyén	Menny (ég)	Szent sátor a tábor közepén (a nép között)	<i>Templom</i>
a Templom funkciója	Isten lakhelye	Imádság háza (a név jelenvalóság)	Találkozás sátra – a dicsőség megjelenése	<i>Áldás</i>
Isten elképzelése	Isten mint trónoló és lakó király	Uralkodó és meghallgató Isten a mennyben, és az ő megszólítható neve a Templomban	Isten az égben, de a dicsősége lángoló tűzként aláereszkedik és betakarja a Szent sátrat	<i>Emocionális, a történelem URa</i>
a Láda funkciója	zsámoly mint a trónus része	A törvénytáblák tárhelye („racionalizálás”: nem trónus)	Láda a kárpittal (כַּפֹּרֶת) mint az engesztelés helye (nem trónus)	<i>nincs</i>

## 6.2. Áldás – átok

Haggeus könyve alaprétégének jelentős része foglalkozik olyan mezőgazdasági és összességében nézve gazdasági kérdésekkel, melyek a fogság utáni jeruzsálemi és jehudi lakosság mindennapi megélhetését meghatározták. A próféta és megszólítottai között kibontakozó párbeszédben (Hag 1,5.6\*.7.9\*–11.12b.13; 2,15–16.18a.b\*.19\*) megelevenedik az az „agrárgazdasági krízis,”<sup>1330</sup> mely a lakosságot komoly egzisztenciális veszélybe sodorta.

A megélhetési válság okának az isteni büntetésre való visszavezetése széles körben ismert és elterjedt volt az ókori Keleten, kivált a nyugat-sémita <sup>1331</sup> szerződéskötések

<sup>1329</sup> ROHDE: Wo wohnt Gott?, 180.

<sup>1330</sup> HILL: Haggai, Zechariah and Malachi, 47; LEUENBERGER: Haggai, 77.

<sup>1331</sup> Ehhez lásd KOCH: Vertrag, Treueid und Bund, 203–244.

hagyomány-anyagában. Itt jelennek meg az ún. „hatástalansági / megsemmisítő” átkok,<sup>1332</sup> melyek az Ószövetségben is többször előfordulnak (lásd 5Móz 28,30–45; 3Móz 26). A szerződés- vagy a szövetségekötés megszegése, illetve a hűségeskü be nem tartása isteni büntetést von maga után, vagyis a mindent átfogó sikertelenség a vétkes félt terheli: az ember alapvető létszükségelei kerülnek veszélybe, annak ellenére, hogy mindent elkövet a siker érdekében.<sup>1333</sup>

Az ókori keleti hatástalansági átkok fő témái a földművelés, az élelmiszerek, az utódok és a lakhatás. A nyugat-sémita nyelvterületen találtak először olyan hettita mítoszokat, ahol egy eltűnt istenséggel kapcsolatosan a válságos helyzet ábrázolásához antitetikus formulákat használtak: ezekben már felfedezhetőek olyan motívumok, melyek szerint valaki eszik és iszik ugyan, de anélkül, hogy jóllakjon.<sup>1334</sup> Ezzel a hettita (és anatóliai) hagyománnyal kerülhetek kapcsolatba az arámok, valamint az egyéb mezopotámiai népek, és az ő közvetítésük révén ismerhették meg az izráeliták ezt a fajta átokmondást.<sup>1335</sup>

Az 5Móz 28,15kk átokmondásai szerint, aki nem hallgat YHWH szavára, aki nem tartja be parancsolatait és nem teljesíti rendelkezéseit (28,15), arra egy majdhogynem végnélküli átok-sorozat zúdul (28,16–68).<sup>1336</sup> E szakasz keleti paralleljeihez többnyire szövetségekötési szerződések, ezek szövegén belül is a szövetség megszegésének esetére kilátásba helyezett szankciók tartoznak, melyeket átokmondásokban rögzítettek. Hasonlóság fedezhető fel például az 5Móz átokmondásai és Észarhaddon (Assur-ahé-iddin), asszír uralkodó (Kr. e. 681–669) vazallus-szerződése között, de közvetlen átvételről, esetleges fordításról nem beszélhetünk.<sup>1337</sup> Az akkád nyelvterületen viszonylag ritkán használták ezeket a hatástalansági átkokat, inkább a különböző esetekben használatos egyszerűbb átokmondások voltak túlsúlyban.<sup>1338</sup>

A nyugatabbra lévő területeken talált szerződések többsége a hosszabb átok-felsorolások mellett (szemben az asszír szerződésekkel) egy rövidebb áldó<sup>1339</sup> szakaszt is tartalmaznak. Ide sorolható a Behisztun-felirat<sup>1340</sup> is, mely I. Dareiosz (Kr. e. 522–486) nevéhez köthető, a fogság utáni időszakban, és ennek a másolatát a Perzsa Birodalom minden szegletébe megküldték. Ebben kétszer is megjelenik az áldás – átok tematikája, hasonlóan a nyugat-sémita szerződésekben foglaltakhoz. A fentebb ismertetett gazdag tradíciótörténeti előzmények miatt azonban nem szükséges abból kiindulnunk, hogy konkrétan Dareiosz szövegei szolgáltak mintául a haggeusi áldás – átok szöveghez, s hogy emiatt az áldás – átok szakaszokat nem a prófétai alaprétteghez, hanem egy későbbi átdolgozáshoz kellene sorolnunk.<sup>1341</sup>

<sup>1332</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.4 fejezet alatt, az 1,5 magyarázatánál.

<sup>1333</sup> LEUENBERGER: Haggai, 77–78.

<sup>1334</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 22.

<sup>1335</sup> Lásd bővebben PODELLA: Notzeit-Mythologien und Wichtigkeitsfluch, 427–455; CHRISTIANSEN – DEVECCHI: Die hethitischen Vasallenverträge und die biblische Bundeskonzeption, 65–89.

<sup>1336</sup> KESSLER: Segen und Fluch in Deuteronomium 27–28, 405.

<sup>1337</sup> Lásd STEYMANS: Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel, 34–72.143–149.

<sup>1338</sup> Lásd STEYMANS: Deuteronomium 28, 181–184; UŐ: Die neuassyrische Vertragsrhetorik der „Vassal Treaties of Esarhaddon” und das Deuteronomium, 99.

<sup>1339</sup> Steymans szerint az áldás – átok tematikája a levantei szerződések szerkezeti ismertetőjegyeihez tartozik, amelyben – ellentétben az asszír hagyománnyal – mindig megjelenik az átok mellett az áldás is. Lásd STEYMANS: Vertragsrhetorik, 99. Koch is arra mutat rá, hogy a hettita államszerződésekben az átokmondás többnyire az áldás ígérete előtt áll, lásd KOCH: Vertrag, Treueid und Bund, 240–242.

<sup>1340</sup> Lásd HARMATTA: Ókori keleti történeti chrestomathia, 311–320. Itt érdemes megemlíteni a feliratnak azt az arámi töredéket, mely Elephantinéből került elő, és ahol az áldás szakaszánál sikerül rekonstruálni a בָּרַךְ igét. Ehhez lásd STEYMANS: Deuteronomium 28, 185–190; UŐ: Vertragsrhetorik, 98; GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhosok, 122; SASSE: Geschichte Israels, 37.

<sup>1341</sup> Így HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 128.132, álláspontjával szemben. Az érintett szakaszok datálásához és redakciótörténeti besorolásához lásd fentebb az 5.2.2. fejezet megállapításait.

Az Ószövetségi hatástalansági átokmondások (pl. 3Móz 26,16.26;<sup>1342</sup> 5Móz 28,30–32.38–41;<sup>1343</sup> Ézs 9,19;<sup>1344</sup> Hós 4,10; 8,7; 9,12.16;<sup>1345</sup> Ám 4,8; 5,11;<sup>1346</sup> Mik 6,14–15;<sup>1347</sup> Zof 1,13; Hag 1,6.9;<sup>1348</sup> 2,16; Mal 1,4<sup>1349</sup>) jellegzetes formájuk szerint létfontosságú tettekkel kezdődnek, de a várható eredmény helyett végül a sikertelenséget fogalmazzák meg, többnyire a אֲלֵךְ + imperfektumos (pl. 3Móz 26,26; 5Móz 28,30–31; Hós 4,10; Ám 5,11; Mik 6,14; Zof 1,13, olykor a tagadás el is maradhat, pl. 3Móz 26,16; Hag 1,9a; 2,16.), יֵאָמַר + infinitivus constructusos vagy participiumos (pl. 5Móz 28,31–32: יֵאָמַר a 28,31b-ben + participium, a 28,32b-ben + אֵלֶיךָ לֵאמֹר; továbbá még pl. יֵאָמַר + 5Móz 28,68; 3Móz 26,6.17.36) szerkezetben.<sup>1350</sup> A megszólaló fenyegetés a jövőbeni szövetségszegésre is irányulhat (5Móz 28,25–29.30–33.38–41, vö. 3Móz 26; Hós 4,10; Mik 6,14.15).<sup>1351</sup>

A formai összefüggések mellett a hatástalansági átokmondások rendelkeznek azzal az irodalmi funkcióval, hogy egy ínséges időszakot – a szövetségi kötelesség vagy Isten akaratának a megszegését – büntetésként jövődöljenek meg. A Hag 1,6 versének estében ez a romokban heverő Templom miatt megvalósuló krízisnek, mint a már létező valóságnak a megállapítása. Ugyanez az elképzelés jelenik meg Trito-Ézsaiásnál: a séma azonos, de már a pozitív fordulat érzékeltetésére használja, hogy bejelentesse Jeruzsálem eszkatologikus dicsőségét és az új társadalmat (Ézs 62,9; 65,21).<sup>1352</sup>

Ez a trito-ézsaiási alkalmazás azt is megvilágítja, ahogyan ez a szakasz az Ám 5,11 beszédét felveszi és pozitívan átformálja a saját célja érdekében. Mindez azt feltételezi, hogy a hatástalansági átokmondások a fogság utáni időszakban már nem rendelkeztek olyan jelentőséggel, mint korábban (kb. Kr. e. 760–630) abban a bő évszázadban, melyre Ámós, Hóseás, Mikeás és Zofóniás fellépése tehető. Tematikailag az élelmiszerekhez és a betakarításhoz kapcsolódó tevékenységek a dominánsak, illetve a családi életviteltől egészen a kultikus cselekedetek hiábalóságának megfogalmazásáig, ugyanakkor a földművelés témája (Hós 5,6; Ám 8,12) fokozatosan háttérbe szorul.<sup>1353</sup>

A Zof 1,13 verse nem csak egy már ismert motívum: a ház és a szőlő (vö. 5Móz 20,5–7) visszatükröződését mutatja, hanem reflektálás a már írásban előtte lévő szövegekre, így az Ám 5,11 verséről, illetve az 5Móz 28,30.39-ben megszólaló szövetségszegésre vonatkozó átokmondásokról lehet szó. A motívum pozitív fordulatot is kifejez, hasonlóan az Ézs 65,21.22; Jer 29,5; Ám 9,14 verseihez.<sup>1354</sup>

Az Ám 5,11 és a Zof 1,13 verseiben megszólaló csalódottság kapcsán Zofóniásnál a rablás (vö. 5Móz 28,29–33) gondolata fogalmazódik meg: eredmény nélküli erőfeszítés, míg Ámós a földbért és az adókat említi. Honfitárs a honfitárs ellen, vagyis kizsákmányolják a gyenge és elesett társadalmi rétegeket (Zof 1,11–12).<sup>1355</sup>

Maga a zofóniási kiegészítés deuteronomisztikus orientálódást mutat, ahol a szerkesztő egyfelől feltételezhetően az ámósi prófétai beszéden inspirálódhatott, és a hatástalanságra vonatkozó kijelentés illik Zofóniás szarkasztikus jellegű fenyegetéséhez;

<sup>1342</sup> Lásd HIECKE: Leviticus 16–27, 1075–1076.1080–1081.

<sup>1343</sup> Előállításához lásd OTTO: Deuteronomium 12–34, Zweiter Band: 23,16–34,12, 1975–1980.

<sup>1344</sup> Ehhez lásd BEUKEN: Jesaja 1–12, 266–267.

<sup>1345</sup> Lásd WOLFF: Hosea, 101–103.182–183.215.218.

<sup>1346</sup> Lásd WOLFF: Amos, 260–261.273.

<sup>1347</sup> Lásd KESSLER: Micha, 280–281.

<sup>1348</sup> Haggeus nyelvtanilag itt a יֵאָמַר + inf. constr. + ה prepozíciós (illetve a 6b-ben participiumos) szerkezetet használja, ehhez lásd pl. 5Móz 28,31b.32b.

<sup>1349</sup> A Mal 1,2–5 szakaszának keletkezését lásd MEINHOLD: Maleachi, 21–58, az 1,4 verséhez 49–54.

<sup>1350</sup> Hasonlóan HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 23–24.

<sup>1351</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 190–197; HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 22–23.

<sup>1352</sup> PODELLA: Notzeit-Mythologem und Nichtigkeitsfluch, 433.

<sup>1353</sup> PODELLA: Notzeit-Mythologem und Nichtigkeitsfluch, 434.

<sup>1354</sup> IRSIGLER: Zefanja, 162.

<sup>1355</sup> STEYMANNS: Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgerung Asarhaddons, 278–281.297–298.

másfelől pedig a betoldás ismeri a szövetségtörésre vonatkozó átokmondás teljesülését (5Móz 28). Így tehát feltételezhetően a szerkesztő már maga előtt látta az ámószi szöveget is, és így kapcsolódott a deuteronomiumi szöveghez.<sup>1356</sup>

A Mik 6,15 versében szintén hasonló csalódottság szólal meg (vö. 5Móz 28,38–40), illetve pellengérre állítja a hamis súlyok és így a hamis mérleg használatát (Mik 6,11), továbbá az erőszakos tetteket, hazugságokat és a csalást (Mik 6,12) is. A bűn és a büntetés oka, hogy Omri rendelkezéseit követték (Mik 6,16). A szenvedések csúcspontja pedig a következő nemzedék 'elvéstése' (5Móz 28,32.41, vö. Jer 20,6; Ám 9,4) lesz.<sup>1357</sup>

A részben tehát szó szerinti párhuzamokat (בִּית, יֵשֶׁב, שְׁתֵּה) is mutató Ám 5,11; Mik 6,15 és Zof 1,13 verseihez nyelvtanilag kevésbé kapcsolódó, de tematikailag ugyanehhez a tradícióhoz sorolható a Hós 4,10 és a Mik 6,14–15 szakasza, melyek szintén olyan tevékenységek megsemmisítését hirdetik meg, amelyek normál körülmények között sikeresnek ígérkeznek.<sup>1358</sup>

Láthatjuk tehát, hogy amint a deuteronomiumi szövegek is feltételezhetően többféle ókori keleti párhuzammal rendelkeznek (felhasználták a nyugat-sémita tradíciókat), úgy a hatástalansági átokmondások prófétai recepciója is azt mutatja, hogy a szerző egy Izráelben már végbement korábbi recepcióra támaszkodik.<sup>1359</sup>

Haggeus a hatástalansági átokmondások tradícióját nem csak átveszi, hanem újra is gondolja, hiszen az 1,6\* versben (és a 2,16-ban) a nyomorúság okozója – YHWH – még nincs megnevezve,<sup>1360</sup> illetve nem egy elkerülendő fenyegetettségről (azaz a jövőben megvalósuló átokról) van szó, hanem a jelenlegi szomorú valóságról (Hag 1,9; 2,16, vö. ezekhez Ám 4,8).<sup>1361</sup>

A megfogalmazott helyzetértékelésből kiderül, hogy a legalapvetőbb emberi szükségletek (evés, ivás, fizetség)<sup>1362</sup> kerültek veszélybe. A 'bérbe szegődött lyukas zacskóba bérrel' megfogalmazás arra enged következtetni, hogy a fogság utáni korai időkben is folytatódott az a társadalmi tendencia, mely már a Kr. e. 8. századtól megfigyelhető volt: a nincstelenné válás. Nem csak a gazdasági válság mértéke és kiterjedése jelentős, hanem az is, ahogy ez a folyamat befolyásolja a társadalom szerkezetét. A földművelő családok mellett tehát vannak olyan bérmunkások is, akik földtulajdon híján kénytelenek elszegődni napszámosnak (vö. Ézs 58,6–7; Mal 3,5b).<sup>1363</sup> A szolgák és a szabadok között kialakult egy olyan köztes, szociális értelemben véve függő réteg, amelynek tagjai nem a saját földjükön dolgoztak, de a mezőgazdaságban betöltött szerepük (a munkájuk) igen jelentős.<sup>1364</sup>

Lutz Bauer Haggeus könyvét (Zakariás és Malakiás könyvével együtt) olyan szempontok szerint tekintette végig, ahol a gazdasági folyamatok és ezek társadalmi következményei az elsődlegesek. Az akkori mezőgazdasági helyzet miatt a terméssel kapcsolatos váradalmak nem csak nem teljesültek, hanem jelentősen elmaradhattak a megélhetési minimumtól is, ezért a kereskedelemből is kiesett a haszon. Bauer szerint Haggeus itt a gazdagokat (kereskedőket) célozza meg, amikor úgy érvel, hogy a gazdasági

<sup>1356</sup> IRSIGLER: Zefanja, 163. Lásd még STEYMANNS: Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgerung Asarhaddons, 278–279.297–298.

<sup>1357</sup> STEYMANNS: Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgerung Asarhaddons, 281.308–309.

<sup>1358</sup> KESSLER: Segen und Fluch in Deuteronomium 27–28, 406.

<sup>1359</sup> KESSLER: Segen und Fluch in Deuteronomium 27–28, 407.

<sup>1360</sup> Ez majd az alapréteghez tartozó 1,9.11-ben (és 2,17 deuteronomista jellegű betoldásában) következik be.

<sup>1361</sup> Némely kutató ezen eltérések miatt az 1,6 versét külön műfajba sorolja be: ehhez lásd a vers magyarázatánál, a 3.4. fejezetben.

<sup>1362</sup> Az alapréteg legkésőbbi bővítéseire tartozik az 1,6aβ szakasza, mely a nyomorúság mindenre való kiterjedését részletezi (ehhez lásd fentebb az 5.6. fejezetet).

<sup>1363</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 153.

<sup>1364</sup> BAUER: Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit. Zur sozio-ökonomischen Konzeption im Haggai-Sacharja-Maleachi-Korpus, 158. Lásd még DANDAMAEV: Slavery in Babylonia: from Nabopolassar to Alexander the Great (626–331 B.C.), 655.

helyzet azért ilyen nyomorúságos, mivel a Templom romokban hever, és így nem töltheti be gazdaság-szabályozó szerepét. Tulajdonképp minden és mindenki emiatt szenved, a méltánytalan kereskedelembe való érdekeltség pedig nem vezethet valódi sikerhez. A napszámosságból nem lehet megélni, ugyanakkor komolyan senkiben sem vetődött fel ekkor, hogy ismét földtulajdonhoz jussanak, ez pedig további elszegényedési mechanizmusokat indíthatott el.<sup>1365</sup>

A perzsa adópolitikáról már fentebb esett szó,<sup>1366</sup> ezért itt csak azt szeretném újból megerősíteni, hogy az mekkora terhet rótt egy-egy provinciára. Minden szatrápiának évente meghatározott összeget kellett befizetnie a perzsa birodalmi törvények értelmében (vö. Ezsd 4,13.20; 6,8b; 7,24), melyet nemesfémbe kellett beszolgáltatni. Az adóbehajtás igen szigorú volt, hiszen nem ve(he)tte figyelembe az időjárási nehézségeket, és az ezekből adódó mezőgazdasági következményeket egy-egy területen.<sup>1367</sup> Jehud esetében, mivel nem öntözéses földművelést folytatott, ez nagy rizikó-faktor lehetett. De még ha jó terméssel is számolhattak, természetes ezüstlelőhelyek híján a lakosság terményfőlöslegét kellett ezüstre váltani. Ehhez társulhatott még egy bizonyos jövedelemadó vagy vagyonadó,<sup>1368</sup> mely azonban már feltételezhetően az adófizetők teljesítőképességétől is függött, illetve egy olyan járulék is, mely közvetlenül a perzsa helytartó javadalmazását szolgálta (Neh 5,14–15, vö. Mal 1,8).<sup>1369</sup> Mindezekkel párhuzamosan kellett megfizetni a Templom céljaira szolgáló járulékot is.<sup>1370</sup> Ezt az ún. templomadót ezüstben és természetbeni javakban szolgáltatták be azok, akik egy adott templom „körzetéhez”, híveihez / követőihez tartoztak. A babiloniak is gyakorolták már ezt az adónemet: Nabonid ugyanis „adó-ládikákat” helyezettett a templomi bejáratokhoz, s ezek egyfajta „királyi kasszákként” (vö. Ezsd 4,13.20; Neh 5,4; 9,37; 10,39) funkcionálhattak. A templomi adminisztráció kezelte, és hozzájárulhatott a kultusz finanszírozásához is. Mindezt a perzsák átvették, és szorosan belefoglalták hivatali rendszerükbe.<sup>1371</sup>

A Templom gazdasági jelentősége a kultuszcentralizáció révén (2Kir 22–23; 2Krón 34–35) a Kr. e. 7. században jelentős mértékben megnövekedett, mely az újjáépítése után is folytatódott. A vallási jellegű adományokat ugyanis – mindenekelőtt Júdeából – Jeruzsálembé központosították, s ez a gyakorlat elősegítette az országon belüli árucserét. A zarándokünnepek központosításával ugyanis felmerült az áldozatra szánt nagyobb testű állatok (pl. szarvasmarha, juh) szállításának nehézsége, ezért megengedték, hogy ezeket még „otthon” ezüstre cseréljék, ezen az ezüsten pedig a templomnál vegyenek áldozatra alkalmas állatokat (5Móz 14,25–26). Ennek következtében mind a belső kereskedelem, mind a „pénzgazdaság” fejlődhetett. Mindenesetre ebben a korban a szó szorosabb értelmében „pénz”-ről még nem lehet beszélni: az ezüstből ekkor még nem vertek érméket, hanem kimérték a szükséges mennyiséget (vö. 5Móz 25,13; Jer 32,9–10).<sup>1372</sup>

A perzsák Jeruzsálemben épp ezért a Templomban gyűjthették be az állami adókat, melyet magas rangú hivatalnokok (vö. Zak 11,13) irányítottak. A Templomban olvasztó

<sup>1365</sup> BAUER: Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit, 160. Lásd még DANDAMAEV: Slavery in Babylonia, 141.

<sup>1366</sup> Lásd fentebb a 3.2.4. fejezetben.

<sup>1367</sup> Így KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 160–161.167–169.

<sup>1368</sup> Lásd SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 137–150.

<sup>1369</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 160.

<sup>1370</sup> Ehhez lásd NIEHR: Abgaben an den Tempel im Yehud der Achaimenidenzeit, 147–154, aki a Templomnak szolgáltatandó járulékok 4 típusát sorolja fel: 1. a tized (5Móz 14,22–29); 2. a templomadó (2Móz 30,13.15; Neh 10,33–34); 3. az áldozatokból elvehető papi részek (3Móz 2.3.10; 5,13; 7,9–10.32–35); 4. fogadalmi felajánlások (3Móz 27).

<sup>1371</sup> SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 138–139; UÖ.: The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration, 534–535.

<sup>1372</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 105.

műhely működhetett (feltételezhetően már a fogság előtt is), ahol is a beérkezett ezüstöt tömbökbe öntötték, majd továbbították a szatrapa központjába.<sup>1373</sup>

Az akhaimenida birodalomnak kezdetben nem volt a mai értelemben vett egységes, központi pénzkibocsátása (erre kivált majd a görögökkel való kereskedelem indította), de többféle helyi, provinciális 'pénz', azaz érme lehetett használatban. Ilyen volt az a „Jehud-érme”<sup>1374</sup> is, amely a Kr. e. 4. századtól volt használatos Jeruzsálemben és környékén. Ugyanakkor I. Dareiosz reformjai keretében kibocsátotta az ún. „arany darik”-ot és az „ezüst-sekel”-t (sziglosz),<sup>1375</sup> és ez utóbbiak akár már a Kr. e. 521. évben forgalomba kerülhettek,<sup>1376</sup> hogy financiálisan előmozdítsák a közigazgatási reformokat és a birodalom gazdasági fejlődését.<sup>1377</sup>

A YHWH színe előtti megjelenés összefügg az áldozati felajánlásokkal (2Móz 23,15; 34,20; 5Móz 16,16–17), melyeket ajándékképp visznek a Templomba: amennyiben YHWH elfogadja, termékenységgel és áldással (Hag 2,19b, vö. 2,7) viszonzozza azokat, mely továbbá „körforgásszerűen üzemelhet”. A templomlátogatók adományai (királyi és mindenki más felajánlása – 2Sám 8,11–12; 1Kir 7,51; 15,15; 2Kir 12,19) alkották a Templom kincsét (vö. Hag 2,7.8), melyeket megkülönböztetnek minden más (állami) értéktől (bevételtől), ugyanakkor ezek fölött is az uralkodó rendelkezett.<sup>1378</sup> A királyság bukásával sem szűnt meg mindez, hiszen az újjáépítés után is 'hasonlóan' működhetett,<sup>1379</sup> csak épp perzsa 'állami' szentélyként. A Perzsa Birodalom ugyanis hozzájárult és támogatta (vö. Ezsd 6,3–5.8–9; 7,21–23) a jeruzsálemi Templom újjáépítését, ahol ennek fejében imát kellett mondani az uralkodóért és utódaiért (Ezsd 6,10).<sup>1380</sup>

A fogság utáni Jeruzsálem és Jehud helyzetét súlyosbította az időjárás viszontagságaiból eredő aszály (Hag 1,10.11, vö. Mal 3,10) és így a rossz termés (1,9), melyek minden kétkezi munkára (1,11) hatással voltak. A látókört a hagyományozók tovább bővítették, hiszen a gabona, a szőlő és az olajfa mellett (2,16,19\*) később megjelennek a leírásban az egyéb gyümölcsfajták is (2,19a\*).

A különböző időjárási jelenségek teológiai jelentőséget<sup>1381</sup> hordoznak: 1. YHWH teofániájához tartozik a dörgés (2Móz 2,18), villámlás (2Sám 22,15), eső (Ez 38,22), szél (1Kir 19,12), jégeső (Ézs 28,2; Hag 2,17) és a felhő (5Móz 33,26) motívuma is; 2. Az éltető eső YHWH ajándéka, mely lehetővé teszi a gyümölcstermést, a betakarítást (az isteni előrelátás adományaként is megjelenhet az antik világban); 3. Ám YHWH ítéletének is részét képezheti egy-egy időjárási motívum, hiszen például a hőség (vagy az „özönvíz”), illetve következménye, az aszály súlyos egzisztenciális katasztrófához vezethet.

Hageusnál az eső (illetve a harmat) hiánya, vagyis az aszály, a szárazság motívuma (1,6.10.11) jelenik meg a legmarkánsabban.<sup>1382</sup> A kimaradó életfontosságú eső, mely hőséggel párosul, aszályhoz és így éhínséghez vezet. Az ószövetségi szövegekben ez a motívum

<sup>1373</sup> SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 139–140.147–149. A jeruzsálemi Templom gazdasági szerepéhez lásd BEDFORD: The Economic Role of the Jerusalem Temple in Achaemenid Judah, 3–20.

<sup>1374</sup> Ehhez lásd MILDENBERG: „Yehud Münzen“, 726–727.

<sup>1375</sup> SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 153.

<sup>1376</sup> Lásd VARGYAS: Kaspu ginu and the Monetary Reform of Darius I, 102–121.

<sup>1377</sup> SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 154–155. Lásd még GHIRSHMAN: Az ókori Irán. Médek, perzsák, párhosok, 162–168.

<sup>1378</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 104–105.

<sup>1379</sup> Mindezt utólagosan az is alátámaszthatja, hogy később Nehémiás mint perzsa helytartó milyen „természetes módon” avatkozhatott be a Templom működésébe (Neh 13,4–9.10–13).

<sup>1380</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 168.

<sup>1381</sup> GRÄTZ: Wetterphänomene, theol. Bedeutung, 1 (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34828/> 2019.09.10.).

<sup>1382</sup> Az alaprétégben megszólaló mezőgazdasági téma nagy jelentősége miatt Wöhrle egyenesen „aszály-szövegről” vagy „aszály-beszéd(ek)ről” beszél (Hag 1,2–13\*), lásd WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 294–297.

többnyire a szövetségszegés büntetéseként fordul elő, mint YHWH ítélete (5Móz 28,24; 1Kir 8,35;17; Ézs 5,6; Jer 3,3; 5,25.14; Ám 4,7), de lehet a hatástalansági átkok része is (3Móz 26,26; 5Móz 28,38–39; Mik 6,14–15). Az éltető esőt csak YHWH adhatja (pl. 3Móz 26,4; 5Móz 11,14; 28,12; Ézs 30,23; Jer 5,24; Ez 34,26, vö. 1Kir 17,1–7).<sup>1383</sup>

A 2,17-ben a jégeső pusztítása is megjelenik. Ez a vers nem tartozik a kijelentés alaprétegéhez,<sup>1384</sup> ugyanakkor ez a későbbi, deuteronomisztikus jellegű kiegészítés is a felvázolt kritikus helyzet fokozására szolgálhatott. A jégeső állhat együtt dörgéssel és villámlással a teofánia kísérő jegyeiként (Zsolt 18,13), de sokkal inkább az ítélet megjelenítése (mint például az egyiptomi tízcsapás – 2Móz 9,18–19; Zsolt 78,48) és az isteni közbeavatkozás (Józs 10,11) a hangsúlyos, továbbá részét képezheti a prófétai ítélethirdetésnek is (Ézs 28,2.17; Ez 13,11–12; Hag 2,17, vö. Zsolt 105,32). Vallástörténetileg pedig a jégeső kapcsolatba hozható a kánaáni Hadad eső-istenséggel is; motívuma felbukkan a már említett ókori szerződésekben, de Ugaritban is.<sup>1385</sup>

Haggeus további sajátosságának tekinthető, hogy szerinte a jelenlegi mezőgazdasági válság oka: YHWH ítélete. Érvelésének ez a kiindulópontja, hogy meggyőzze a népet a Templom haladéktalan újjáépítéséről. Nem arról van szó, hogy hiányzik az újjáépítés isteni jóváhagyása, a YHWH-től jövő felhatalmazás (mint némely más keleti templomépítésekénél), ugyanakkor nem is szövetség-teológiai érvel, hiszen szövetségtörésről vagy a (deuteronomiumi) parancsolatok áthágásáról sincs nála szó. Jelentősen eltér tehát érvelése a fogság előtti próféciaíktól, ahol többnyire szociális, jogi, kultikus vagy etikai visszasságok kerülnek említésre az isteni ítélet okaként.<sup>1386</sup>

Ugyanakkor mivel a nép elhanyagolta a Templom újjáépítését, az átkok bekövetkezte akár a YHWH-val szembeni szövetségszegés büntetéseként<sup>1387</sup> is értelmezhető. A Hag 2,16 (és a továbbiak) 1,6\* úgy írja le ezeket a hatástalansági átkokat, melyek jelenleg is „aktívak”, vagyis a választás az áldás és az átok között már megtörtént. Ennek fényében a 2,18a.19\* versek az eljövendő üdvösség perspektíváját nyitják meg, amely üdvígéretként a helyreállítás megkezdésével kapcsolódik össze. Ekkor pedig, eltérően a próféta első beszédétől (1,2.4.8), itt a megszólítottak sorsa kerül középpontba, melynél a Templom újjáépítéséhez való hozzáállás a döntő, ami immár teljesült, s így az áldás kiadásának immár nincs akadály.

Lutz Bauer feltételezése szerint a 2,15 versében a 'követ köre helyezni' kifejezés nem az alapkötetelésre vonatkozik, hanem a már gazdasági központként üzemelő Templomban olyan „egységes mérték-kövek” használatára utal (hasonlóan a mai nemzetközi mértékegységrendszerhez [SI]), mely az „igazságos kereskedelem” (adás-vétel) kulcsa. A Templom újjáépítése tehát nem csak építési (mintegy renoválási) munkálatokat jelent, sőt nem csak kultikus szerepét tölti majd be, hanem az újbóli gazdasági „üzembehelyezés” lenne szerinte a legfontosabb szempont. A Templom így az igazságos és szabályozott gazdasági élet letéteményesévé válik.<sup>1388</sup> Ez azt is feltételezi, hogy a Templom hiányában mindenki olyan súllyal mért, amilyennel akart (amilyen számára kedvező volt), mely gyakorlat nyilvánvalóan visszas gazdasági helyzethez és számos bizonytalansághoz vezetett a termékek, nemesfémek mérésekor, adás-vételekor (2,16).<sup>1389</sup> Fentebb azonban láttuk, hogy a mezőgazdasági krízisről beszámoló prófétai szakasz még a Templom újjáépítése előtt keletkezhetett, s hogy Haggeus a Templomban nem annyira gazdasági központot, mint inkább kultikus centrumot látott, melynek elsődleges szerepe nem annyira a gazdaság szabályozása, hanem a működő kultusz révén az áldás biztosítása.<sup>1390</sup>

<sup>1383</sup> GRÄTZ: Wetterphänomene, theol. Bedeutung, 3–4.

<sup>1384</sup> Lásd fentebb az 5.5. fejezetben.

<sup>1385</sup> GRÄTZ: Wetterphänomene, theol. Bedeutung, 3.

<sup>1386</sup> LEUENBERGER: Haggai, 78.

<sup>1387</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 127, vö. BEUKEN: Haggai, 196–197.

<sup>1388</sup> BAUER: Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit, 172–174.

<sup>1389</sup> BAUER: Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit, 176–178.

<sup>1390</sup> Ehhez lásd fentebb az 5.2.2. fejezet megállapításait.



A lesújtó helyzet után (1,6\*.9.10) szólal meg a próféta teológiai magyarázata: minden csapás YHWH ítéleteként (1,9.11) valósult meg, és szinte mindent megtizedeltek (2,16). Hiába a munka, az erőbevétel, mindenféle ráfordítás, hiszen a termés, a hozam nagyon csekély, és messze alulmul minden korábbi várakozást (vö. 2,19). Mindez „csak” azért történhetett meg, mert rossz a sorrend, az érték-sorrend (1,9). Mindent csinálnak, de épp a legfontosabbal nem törődnek: YHWH házával. Ez nem maradhat így! Meg kell változtatni a hozzáállásukat (érték-sorrend), akkor az a csodálatos fordulat következik be, hogy áldás (2,19b) lesz egész életükön és minden munkájukon.

Az áldásmondások többnyire gazdag tartalommal bírnak, melyek konkrétan ki is fejeződnek, mint például védelem, megőrzés, megtartás (1Móz 28,15; 49,22–27; 4Móz 6,24–26), fejlődés, siker (5Móz 33,11), termékenység (1Móz 1,22.28; 9,1; 12,2; 24,60; 35,11; 49,25; 3Móz 25,21; 5Móz 28,3–6), jólét (1Móz 24,35; 26,12–13; Jób 1,10; Mal 3,10), életerő, hosszú élet, egészség (1Móz 25,8; 35,29; 2Móz 23,25–26; 5Móz 7,15), hatalom, uralom, hírnév (1Móz 27,29; 4Móz 22; 1Kir 1,47), isteni jelenlét és odafordulás (1Móz 26,3.28; 4Móz 6,24–26; 1Sám 18,14; Zsolt 23, vö. Hag 2,4.5).<sup>1391</sup> Akár az áldó ige (בָּרַךְ) használatával, akár anélkül olyan tárgyiasított dolgokra is vonatkozhatnak, mint pl. a meleg öltözet (Hag 1,6), nyugodt alvás (3Móz 26,6; Zsolt 127,2), megfelelő időben érkező eső (Zsolt 84,6–7), bő termés (Hag 2,19; Zsolt 85,13), béke az országban (3Móz 26,6), általános értelemben a békesség ígérete (Mik 5,4; Péld 3,17), anyagi javak (Zsolt 128,5–6; 147,14), vagy a hetedik nap (1Móz 2,3; 2Móz 20,11) stb., és tulajdonképp mindezek érvényesek a sokféle üdvígéretekre nézve is.<sup>1392</sup>

Az áldásmondások nem tartoznak a prófétai iratok fő irányvonalához, hiszen mindösszesen 26 áldásmondást ismerünk, nem számítva a személyekre vonatkozókat. Ézsaiásnál található a legtöbb (12), majd Jeremiásnál és Ezékielnél (4–4), és a Kisprófétáknál összesen 6, ugyanakkor (szemben más ószövetségi iratokkal) kiegyensúlyozott a megoszlás a בָּרַךְ főnévi (11) és az igei (15) alkalmazása között. Tartalmukat tekintve kivált a YHWH-től érkező adományokra fókuszálnak (Ézs 19,25; 44,3; 61,9; 65,16.23; Jer 31,23; Ez 34,26; Jóel 2,14; Hag 2,19; Zak 8,13; Mal 3,10).<sup>1393</sup>

A Jóel 2,12–14 szakasza<sup>1394</sup> a korábban már leírt mezőgazdasági krízis után, bűnbánatra és megtérésre szólít fel, továbbá rögzíti, hogy a bajból való egyedüli megmenekülést csak a kegyelmes és könyörületes YHWH teheti lehetővé (2,13), mert Ő az, aki áldásossá formálhatja a helyzetet (2,14). Az isteni megbocsátásnak azonban vannak feltételei, mindenek előtt az imádság (Jóel 2,12, vö. Jón 1,14; 3,8; Mal 1,9a) és a rituális cselekedetek (Jóel 2,12, vö. Jón 1,16; 2,10) helyes gyakorlása, miközben nagyon hangsúlyos YHWH-nak mint kegyelmes Istennek az odafordulása, aki ezt nem tagadja meg az embertől (Jóel 2,13, vö. 2Móz 34,6; Jón 3,10; Mik 7,18–20; Mal 1,9a).<sup>1395</sup>

A Zak 8,9–13 beszámolója szerint a Templom újjáépítéséhez kötődő mezőgazdasági fellendülés megindult. A szakasz azt is meghirdeti, hogy YHWH megmenti az ő népét. A Zak 8,13 üdvígérete értelmezhető a népek kezéből való megmentésként, de általánosabb értelemben véve az átok megszüntetésekképp is.<sup>1396</sup> Hangsúlyos, hogy YHWH népe átok alatt

<sup>1391</sup> Így VEIJOLA: *Segen / Segen und Fluch II.* (TRE 31), 76–77; lásd még STEYMANS: *Segen und Fluch II.* (RGG 7), 1132–1134.

<sup>1392</sup> LEUENBERGER: *Segen und Segenstheologien im alten Israel*, 30.

<sup>1393</sup> LEUENBERGER: *Segen und Segenstheologien im alten Israel*, 449.

<sup>1394</sup> A szakasz Wöhrle elmélete alapján az ún. 'Kegyelem-réteghez' (Jóel 2,12–14; Jón 1,5b.6.8\*.10\*.14.16; 2,2–10; 3,6–10; 4,1–4.6\*.10–11; Mik 7,18–20; Náh 1,2b.3a; Mal 1,9a) tartozik, ahol YHWH megbocsátásra való készsége áll a középpontban (vö. 2Móz 34,6). A formálódó Tizenkét Próféta könyvének szintjén ez a bedolgozás reagál az ún. idegen népek számára hirdetett üdvösség rétegére, megmutatva a hasonló utat a választott népnek is. Keletkezési idejét is ez utóbbi bedolgozás (Kr. e. 3. század első fele) utánra helyezi, a Kr. e. 3. század közepét, esetleg a második felét feltételezve, lásd WÖHRLE: *Abschluss*, 400–419.

<sup>1395</sup> Lásd WÖHRLE: *Abschluss*, 400–401.

<sup>1396</sup> Így pl. ELLIGER: Haggai, 140; REVENTLOW: Haggai, 82.

állt a népek között (קָלָה בְּגוֹיִם), mely Proto-Zakariás könyvének kontextusában inkább úgy értendő, hogy YHWH várt közbelépése, a lelki nyomorgatásból való megmentést jelenti. Az, hogy az átok időszaka lezárult, mutatja, hogy a 8,11–12 versekben már a mezőgazdasági helyzet javulásáról hallhatunk, és így a 8,13 már a nép átok alatti helyzetének megszűnését konstatálja, szemben a megelőzőekkel.<sup>1397</sup>

A Zak 8,6.9–13 szakasza és Haggeus könyve között számos kulcsszó-kapcsolat figyelhető meg: a זָרָה הָעַם הָאֲרִית kifejezése a Zak 8,6.11.12 verseiben a karakterisztikus כָּל הָעַם הָאֲרִית haggeusi formulára emlékeztet (Hag 1,12.14; 2,2). A 'Legyetek erősek!' (חֲזִק) felszólítása (Zak 8,9.13 – Hag 2,4), a Templom alapkövetelésének a napját (יֹסֵד, יֹסֵד, הַיִּכְלָה) említi a Zak 8,9 és a Hag 2,18 verse is. Mindkét iratban (Zak 8,10 – Hag 1,6) megjelenik a bér (שָׂכָר), az ember és az állat (בְּהֵמָה, אָדָם) egymás mellé állítása (Zak 8,10 – Hag 1,11), továbbá a mag (זֵרַע) képét is használják (Zak 8,12 – Hag 2,19). A Zak 8,12aβ majdnem szó szerinti parallelje a Hag 1,10 (זֵרַע, יֹסֵד, שָׂמִים, יֹסֵד) kifejezésének, illetve a 'Ne féljete!' (אַל־תִּירָאוּ) biztatása is megjelenik mindkét iratban (Zak 8,13 – Hag 2,5a). Feltételezhető a Zak 8,6.9–13 szakaszának irodalmi függősége Haggeus könyvétől, vagyis a szerkesztője már láthatta maga előtt a Hag–Zak korpuszt, és azt egészítette ki a maga nézőpontja szerint.<sup>1398</sup>

A Zak 8,13 buzdítása tehát a jövőbe tekint (וְהָיָה), de előbb a szakasz rögzíti a próféták korábbi fellépését (Zak 8,9–10), majd a mezőgazdasági szituáció javulását (Zak 8,11–12, vö. Hag 1,10), hogy végül ez szolgáltatassa az ígéret, az áldás beteljesülésének alapját: YHWH megmenti az ő népét (Zak 8,13).<sup>1399</sup>

A Mal 3,6–12 vitabeszéde előbb a nép szemére veti, hogy már atyáik idejétől kezdve nem tartják meg YHWH rendelkezéseit (Mal 3,7), hiszen a nép becsapta Istent: a tized megfizetésekor és a felajánlások megadásánál is, majd közli, hogy mindezek miatt az átok súlya nehezedik rájuk (Mal 3,8–9). YHWH akkor fog ismételt áldást küldeni az életükre, és a nép rossz gazdasági helyzete akkor fog megváltozni (vö. Hag 1,10–11; 2,19b), ha ismételt beszolgáltatják a tizedet (Mal 3,10).<sup>1400</sup>

A kultikus mulasztások elleni kritika hangja szólal meg a Mal 1,6–14\* és a 3,6–12 beszédeiben: a laikusok elhanyagolják kötelességeiket, hiszen áldozataik silányak, illetve nem szolgáltatják be a tizedet. A malakiási alapreteg e két szakaszának témaválasztása és hangvétele ezáltal arra enged következtetni, hogy előállításuk a papi körökhöz köthető. Ugyanakkor nem csak a kultuszi visszasságok jelennek meg, hanem a szociális vétségek is (Mal 2,10.14–16, vö. Ézs 1; Jer 7; Ez 8; Hós 6; Ám 5,21–27), melyek következtében aszály sújtja (Mal 3,9–12) őket. A népet tehát saját viselkedése taszította a gazdaságilag szűkös helyzetbe. A kultuszi vétségek elleni beszéd szerint az ilyen mulasztások YHWH átkát (אָרֶר – Mal 1,14; 3,9) vonták rájuk. Ez pedig csak akkor változik meg, ha a nép az ő kötelességeit ismét helyesen fogja gyakorolni (Mal 3,10–12).<sup>1401</sup>

A Haggeus által megfogalmazott értékítélet megfelel az ún. „tett–következmény” összefüggés gondolatának,<sup>1402</sup> amelyet a próféta a korábbi széles körben elterjedt ókori keleti / ószövetségi hagyományból vett át. Ez érvényes a Templom újjáépítésével kezdődő áldásfordulatára, amely szemmel láthatóan a gazdasági körülmények megváltozásában tárul fel

<sup>1397</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 382.

<sup>1398</sup> Így WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 364–365.380–381, aki szerint a szakasz későbbi, mint az a „Beszéd-redakció”, mely Zakariás könyvét redakcionálisan Haggeushoz illeszthette (Kr. e. 5. sz. első fele), tehát a század közepére, esetleg második felére helyezi; hasonlóan REVENTLOW: Haggai, 81. ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 484, és LUX: Zweiprophetenbuch, 210–211, szerint a szakasz ahhoz az irodalmi réteghez tartozik, amelyben a két prófétai iratot egyetlen kompozícióvá fűzték össze.

<sup>1399</sup> WÖHRLE: Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches, 382.

<sup>1400</sup> Lásd WÖHRLE: Abschluss, 244.

<sup>1401</sup> WÖHRLE: Abschluss, 257–258.

<sup>1402</sup> Ehhez lásd fentebb, az a 3.4 fejezet alatt, az 1,5 magyarázatánál.

(2,19). Haggeus számára a templomnélküli lét a nyomorúság idejét jelenítette meg, melyben YHWH megvonta népétől az Ő áldását. YHWH indítja őt arra, hogy sürgesse ennek az időszaknak a lezárultát a Templom újjáépítése által. Az engedelmesség pedig véget vet a fennálló rossz körülményeknek, a hiábavaló törekvéseknek, és eredményességben (bő termés), vagyis YHWH áldásában lesz részük. Ezáltal a Templom újjáépítése a feltétele YHWH népéhez való újbóli odafordulásának.

A hosszútávú visszatekintés azt mutatja, hogy a Templom újjáépítése a mindenre kiterjedő áldás fordulatának ígérete ellenére semmilyen jelentős vagy tartós agrárgazdasági jólétet nem eredményezett Jehud provinciája számára Haggeus életében. Ahogy a trito-ézsaiási gyűjtemény vagy éppen Malakiás könyvének próféciai mutatják, ennek okát a későbbi nemzedékek a nép bűneiben, illetve kultikus mulasztásaiban látták.<sup>1403</sup>

### 6.3. Tiszta – tisztátalan

Amint fentebb láttuk, a Hag 2,11–14 szakasza összefüggő és irodalmilag zárt egységet alkot. Tematikája nem kapcsolódik sem az előtte lévő, sem az utána következő részekhez. Középpontban a tiszta és tisztátalan kérdésköre, vagyis a papok szerepe és a nép áldozati felajánlásainak tisztátalansága (2,14), ezáltal pedig a templomi áldozati kultusz helyzete áll. Az előzőekhez képest a címzettek is megváltoznak, hiszen nem a helytartó, a főpap és a nép teljes maradéka a megszólított, hanem a papok, akik sehol máshol (2,11–13) nem jelennek meg Haggeus könyvében belül. A szakasz a könyv egy későbbi kiegészítése, amely a perzsa időszak közepén, esetleg végén keletkezhetett.<sup>1404</sup>

A טָהוֹר 'tisza' és a טָמֵא 'tisztátalan' kultikus fogalmak: olyan ellentétpár<sup>1405</sup> az Ószövetségben, mely központi kategóriaként jelenik meg és egyfajta rendszerező, elválasztó funkcióval rendelkezik. A 'tisza' / 'tisztaság' olykor a 'szent' / 'szentség' szinonimájaként jelenik meg (pl. 2Móz 30,35; 3Móz 16,19; 5Móz 23,11.16; 2Krón 30,17–20; Ézs 66,17). Ám szemantikailag sokkal inkább az elhatárolás, a szembeállítás a fontos: 'szent' ↔ 'profán' – לֵךְ ↔ קְדוֹשׁ és 'tisza' ↔ 'tisztátalan' – טָהוֹר ↔ טָמֵא (3Móz 10,10; 11,44; Ez 22,26; 44,23).<sup>1406</sup> A 'tisza' és a 'szent' tehát egyáltalán nem szinonim fogalmak,<sup>1407</sup> hiszen a 'szent' az maga Isten, illetőleg ami hozzá, az ő szférájához tartozik, míg a 'tisza' azt jelöli, hogy valami vagy valaki az adott pillanatban és állapotában megfelelő az Istennek, a Szentnek arra, hogy hozzá a kultusz szervezett keretei között alkalmilag közeledjen, vagyis ez lesz a kialakuló kommunikáció alapfeltételévé.<sup>1408</sup>

Ami tiszta, még nem szükségszerűen szent is. A tiszta egyaránt tartozhat a szent szférájához és a profán világhoz. Az ószövetségi tisztaság kérdése főképp a papi irodalom

<sup>1403</sup> Hasonlóan Haggeus könyvéről HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 132. Szerinte a jelenlegi összefüggésében az újjáépített Templom „csak” arra nézve nyújthat reménységet, hogy a szükség majd áldásba fordul, amennyiben a nép engedelmes lesz YHWH-val szemben. Így a Templom az eljövendő (eszkatologikus) áldás feltételekhez kötött ígértét hordozhatta a későbbi olvasók értelmezésében.

<sup>1404</sup> Ehhez lásd fentebb a 4.2. és az 5.3. fejezetek megállapításait.

<sup>1405</sup> RINGGREN: טָהוֹר (ThWAT III.), 310; ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 353.

<sup>1406</sup> RINGGREN: קְדוֹשׁ (ThWAT VI.), 1181; DOMMERSHAUSEN: הֵל (ThWAT II.), 980–981.

<sup>1407</sup> KORNFELD: קְדוֹשׁ (ThWAT VI.), 1185.

<sup>1408</sup> PODELLA: *Reinheit II. Altes Testament* (TRE 28), 477–483.

meghatározó kérdésköre, ahol is a Templom szentsége és az ennek való megfelelés a kiindulópont, hiszen minden embernek és dolognak, ami kapcsolatba kerül a szentéllyel, ennek kell megfelelnie: a 'tisztaság' állapotába kell kerülnie.<sup>1409</sup> Csak azt lehet áldozati húsként megenni (3Móz 7,19; 22,4, vö. Ézs 66,20; Mal 1,11), ami tiszta, csak tiszta állat áldozható fel (1Móz 7,2; 8,20; 3Móz 11; 5Móz 14,7–20), csak tisztán végezhet valaki áldozatbemutatót (Ezsd 6,20) és csak így lehet belépni a Szentélybe (3Móz 12,4).<sup>1410</sup> A Hós 9,4 szerint a fogságba hurcoltak áldozata (חֲבִי) tisztátalan, mely jelentheti egyfelől, hogy – Templom nélkül – valamennyi áldozat egy idegen és tisztátalan földön tisztátalan, vagy pedig a tisztátalanság azért jelenik meg, mert a szent felajánlást megesszik, pedig az tulajdonképp YHWH része. Azt a húst tehát, amely nem áldozati hús, meg lehet enni tisztaként és nem tisztaként is (vö. 5Móz 12,15.22; 15,22).<sup>1411</sup>

A Templomnak is nemcsak szentnek kell lennie, hanem tisztának is (1Kir 7; 2Kir 23,8.10.13; 1Krón 23,28; 2Krón 23,19; 29,15–16; 34,3–4; Ezsd 6,20–21; Neh 12,30; 13,9; Ez 9,7), hogy az Isten és az ember közötti találkozásra szolgálhasson.<sup>1412</sup>

A határok instabilak és átjárhatók tisztátalan és tiszta között. Ezt mutatja Jósua főpap megtisztítása (Zak 3,5) is, hiszen csak miután levették az ő koszos ruháit, és megkapta a tisztát, tehették fejére a süveget, mely azt szimbolizálja, hogy elvették a bűnei (Zak 3,4). A 'piszkos' itt tehát a bűn és a vétek megjelenítője, míg a 'tiszta ruha' valójában 'tiszta' és nem 'szennyes', vagyis egyúttal az etikai-vallási tisztaság jelképe (vö. Péld 30,12).<sup>1413</sup>

A Mal 3,3 verse oly módon ígéri meg Lévi fiainak a bűntől való megtisztulást, ahogyan megtisztítják az ezüstöt és az aranyat, melynek az lesz a következménye, hogy ettől kezdve igaz áldozatot (מִנְחָה בְּצִדְקָה) mutathatnak be.<sup>1414</sup>

Nincs tartós és minden időben egyértelműen felismerhető elválasztó vonal, és épp a mindennapi tevékenységeknél nagy a beszennyeződés veszélye. Ezért is olyan fontos a papok szerepe, hiszen csak az ő segítségükkel lehet az aggályos esetekben megkülönböztetni a tisztát a tisztátalantól (3Móz 10,10–11), megakadályozni a tisztátalanság kiterjedését, illetve ha már megtörtént a beszennyeződés, akkor bizonyos rítusok elvégzése révén csak ők képesek újra tisztává tenni / lenni (3Móz 15), továbbá erről papi deklarációt is szolgáltatni (3Móz 13,13.17.39.40.41; Ez 22,26; 44,23; Hag 2,11–13). Épp ezért a Szentélyben és közvetlen közelében szolgálatot teljesítőkre (pl. a papok, lévíták, vö. 4Móz 8,5–22) kivált érvényes a tisztaság követelménye.<sup>1415</sup> A nép állapota pedig visszatükrözi, hogyan végzik szolgálatukat papjaik, mennyire veszik azt komolyan (Ez 22,26; 44,23, vö. Hag 2,14).<sup>1416</sup>

A tiszta – ellentétben a szenttel és a profánnal – mindig legalább két elemből tevődik össze. Egy dolog vagy egy élőlény vagy profán és tiszta, vagy szent és tiszta. Az állatok tiszták, amennyiben profán felhasználásra alkalmasak (pl. levágás és elfogyasztás). Izráel országa / földje tiszta, mert az YHWH, a Szent tulajdona (4Móz 35,34; 5Móz 23b; 24,4; Ezsd 6,21; 9,11; Jer 2,7). Ezzel szemben más országok nem tiszták, mert ott idegen istenségeket tisztelnek, nem követik a tisztasági előírásokat (Józs 22,19; Ám 7,17), de Izráel is csak addig maradhat tiszta, míg nem sérti meg a követelményeket (Jer 2,7; Ez 36,17–21). A kifejezés vonatkozhat a Sion hegyére (Zsolt 3,5; 15,1; 48,2; 87,1; 99,9) is, vagy a sátorra, és a Templomra (Zsolt 5,8; 11,4; 79,1; 138,2) is, hiszen azok YHWH „lakásaként” szolgálnak, részesülnek YHWH szentségéből: onnan küldi segítségét (Zsolt 20,3), ott trónol (Zsolt 47,9),

<sup>1409</sup> RINGGREN: קְדוּשָׁה (ThWAT VI.), 1190–1191.

<sup>1410</sup> RINGGREN: טְהוֹרָה (ThWAT III.), 310–312; ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 353.

<sup>1411</sup> ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 356.

<sup>1412</sup> ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 351–352; RINGGREN: קְדוּשָׁה (ThWAT VI.), 1191; így EGO: Reinheit – Unreinheit – Reinigung (AT), 1–3. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33086>), 2019.10.09.

<sup>1413</sup> RINGGREN: טְהוֹרָה (ThWAT III.), 313.

<sup>1414</sup> RINGGREN: טְהוֹרָה (ThWAT III.), 314.

<sup>1415</sup> ANDRÉ: טָמֵא (ThWAT III.), 351–352; RINGGREN: קְדוּשָׁה (ThWAT VI.), 1191; így EGO: Reinheit – Unreinheit – Reinigung (AT), 1–3. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33086>), 2019.10.09.

<sup>1416</sup> NEU: Tabu, 11. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32210>), 2019.10.09.

ott szólal meg (Zsolt 60,8; 108,8), ott lehet „meglátni” (Zsolt 63,3), ott imádkozhatja őt az ember (Zsolt 134,2; 150,1), és a hozzá fohászoló megoldást talál nehézségeire (Zsolt 68,36; 73,17; 78,69; 96,6).<sup>1417</sup>

A ’tisztaság’ tehát egy olyan szintetikus fogalom, amelynek akkor van értelme, ha olyan ontológiai kategóriákkal kerül kapcsolatba, mint a ’profán’ vagy a ’szent’. Mivel a profán és a szent is lehet tiszta, ezért egymással kapcsolatba léphetnek. A tisztaság tehát mediális fogalom, vagyis a profán és a szent, az ember és az Isten közötti közvetítésre szolgál. Amíg a tisztátalanság elválaszt a szenttől és kizár a kultusból (3Móz 7,20–21; 4Móz 9,6–7), addig a tisztaság állapotában lévő kultusz-képes, vagyis létrejöhet a Szenttel való találkozás (3Móz 7,19; 4Móz 9,13).<sup>1418</sup> A ’tisztaság’ áthatja (eltöltheti) a profán világot és a szent teret is, hiszen létrejön a találkozásnak az a területe, amelyben a Szent manifesztálódhat, és a kinyilatkoztatás megtörténhet. Lehetővé teszi, hogy Isten megjelenése elviselhető legyen az emberi világban, illetve hogy az ember találkozhatson küldötteivel, befogadhatta üzenetét (Ézs 6,1–7).<sup>1419</sup> A tiszta azonban továbbra is a profán világ része marad, és nem azonosul a Szenttel. Olyan mediális szférát teremt, amely a szent és a profán között egy „harmadik” területet alkot.<sup>1420</sup>

Ami az Isten szentségétől elválaszt, azt az Ószövetség profánként (חל) értelmezi, s ez vonatkozhat dolgokra, cselekedetekre és személyekre is. A szent (קדוש) ennek az ellentétpárja abban az értelemben, hogy valami az általános használatától elkülönített (vö. 1Sám 21,5–7). E két fogalom polaritása kezdettől fogva az izráeli gondolkodás része, de a fogságtól kezdve felerősödött az a tendencia, mely erősebben hangsúlyozza a szent és a profán szféra közötti választóvonalat és a különbségtétel fontosságát (3Móz 10,10; Ez 22,26; 42,20; 44,23). Ám ez a különbségtétel a laikusok számára nem feltétlenül egyértelmű (1Sám 21,5,6; Ez 48,15), ezért ennek a tudása és gyakorlása a papok egyik legfontosabb feladata (5Móz 24,8; Ez 22,26; 44,23).<sup>1421</sup>

A papok feladata nagy változáson ment keresztül, hiszen az ősatyák története szerint kezdetben feladatuk még nem volt elkülönített: a családfő, illetve a törzs vénei rendelkeztek bizonyos rituális funkciókkal (áldozatbemutatás, az első zsenge bemutatása, vö. 1Móz 31,54; Jób 1,5; 3Móz 1,5). A központi szentélyek kialakulásával együtt megjelent az ott forgolódo meghatározott emberek csoportja (vö. 4Móz 1,53; 3,28.32). Az áldozatot még bárki bemutathatta, a pap azonban, a kultikus tisztaság, s így az áldozat sikerességének biztosítása fejében, elvehetett a felajánlottból egy részt megélhetésének biztosítása érdekében (3Móz 2,3; 6,19–20; 5Móz 18,3–4; Bír 17; 18,30; 1Sám 2,16–17; 21; 2Sám 8,17–18; 1Kir 12,32). Egyik legjelentősebb tevékenységük ekkor Isten akaratának megtudakolása volt: ha valamilyen nehéz helyzetben dönteni kellett, akkor a nép vagy épp egy izráeli ember megkérdezte a papot, aki „hivatalos” közvetítőként járt el YHWH és a kérdező(k) között, majd tolmácsolta YHWH választát (4Móz 27,21; Bír 17,5; 18,5; 1Sám 23,2; 30,7–8; Hós 3,4, vö. Eszt 2,63; Neh 7,65; Mal 2,7).<sup>1422</sup>

A királyság korától kezdve tanítói funkcióval (vö. Hós 4,4–5; 8,12) bővült a papok feladatköre, de hamar megjelent a kritika ezzel kapcsolatban, ugyanis például Mikeás (3,11) a papok szemére veti, hogy fizetség ellenében végzik a tanítást (הורה). Ide tartozik a papi tóra (תורה) is, melyet – nem úgy, mint korábban – pénzért vagy jutalomért adnak (5Móz 31,9; 33,10; 2Krón 17,8–9, vö. Ézs 2,3; Jer 2,8; 18,18; Ez 7,26; Mal 2,7).<sup>1423</sup>

<sup>1417</sup> RINGGREN: קדוש (ThWAT VI.), 1199.

<sup>1418</sup> RINGGREN: קדוש (ThWAT III.), 312.

<sup>1419</sup> RINGGREN: קדוש (ThWAT VI.), 1193–1194.

<sup>1420</sup> NEU: Tabu, 7–8. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32210>), 2019.10.09.

<sup>1421</sup> NEU: Tabu, 9. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32210>), 2019.10.09.

<sup>1422</sup> DOMMERSHAUSEN: כהן (ThWAT IV.), 69–70.

<sup>1423</sup> DOMMERSHAUSEN: כהן (ThWAT IV.), 70.

A תורה, a דעה és a משפט tehát a papi tanítás (útbaigazítás) szakkifejezései (Ez 44,23, vö. Ez 22,26). Létezik egy olyan „belső” papi hivatali tudás (תענה), melyet a laikusokkal kell megosztani. Ez nem csak az Istenről és az ő tiszteletéről való ismeretet, tudást foglalja magába, hanem az ő akaratának kijelentését is, mely az emberi akaratot cselekvésre indítja. A ’törvény’ (תורה) parallel kifejezésként még egyértelműbb, hiszen vannak olyan papi útmutatások (utasítások), melyek egy konkrét esetre nézve közlik a YHWH szerinti helyes cselekedetet.<sup>1424</sup>

Épp egy ilyen speciális papi tanítás esete jelenik meg a Hag 2,11–13 szakaszában, mely a szentről és a tisztátalanról tanít. A papokat kérdezi meg arról, hogy azokkal az élelmiszerekkel, melyek érintkeztek valamilyen áldozati felajánlásból származó hússal, vagy épp ellenkezőleg, valamilyen tisztátalan dologgal, mi történik? A szent hús megszenteli-e a közönséges ételt, illetve a tisztátalan dolog tisztátalanná teszi-e azt? A papok válasza az első kérdésre: „nem”, míg a másodikra már egy „igen”. A ’szent’ és a ’profán’, illetve a ’tisztá’ és a ’tisztátalan’ megkülönböztetése tehát egyaránt vonatkozik a kultikus és a kultuszon kívüli területre. A kultusz szentsége egyértelmű érthetőséget kíván arra nézve, hogy a különböző áldozatok fajtáihoz milyen követelmények tartoznak (pl. 3Móz 7,11–21; 4Móz 6,10). A papnak ismernie kell ezeket a feltételeket, hogy a kultusz érvényes legyen, illetve ha hiányosak, akkor visszanyerhesse azokat (3Móz 15,28; 4Móz 6,9).<sup>1425</sup>

A profán a hétköznapi élet szerves része, alapvetően tiszta, ugyanakkor sokféleképp és olykor elkerülhetetlenül beszennyeződik, ezért szükséges a megtisztítás (Neh 12,30), legyen az személy vagy tárgy, kiváltképp, ha a szenttel akar kapcsolatba lépni, hiszen csak tisztán közeledhet az istenséghez és a szentélyhez is (3Móz 7,19; 22,4). Mindez rituális tisztulási ceremónia által érhető el, melyek a papok (és a lévíták) állapotára nézve elsődleges, hiszen az ő testüknek és ruházatuknak összhangban kell lennie a szentélyben végzett szolgálatukkal (4Móz 19,7–10.11–22, vö. 1Sám 2,18).<sup>1426</sup> A tisztátalanná válás egyik legnagyobb veszélyforrása, ha valaki halottal vagy állati tetemmel (3Móz 11,24–38.39–41) kerül kapcsolatba, valahogyan érintkezik azokkal. A tisztátalanság ekkor az adott emberre vagy épp egy adott tárgyra / eszközre átruházódik (4Móz 9,6; 19,10–22; Ez 9,7; Hag 2,13).<sup>1427</sup> Ez pedig különösen a papokra nézve veszélyes, ezért vonatkoztak rájuk olyan szigorú előírások, mint például hogy mielőtt közelednének az oltárhoz, meg kell mosniuk a kezüket és a lábukat (2Móz 30,17–21), a heti oltári szolgálatuk idején nem ihatnak bort (Ez 44,21), vagy csak a testileg hibátlanok érinthetik a szentély belső terét (3Móz 21,1–22; Ez 44,25).<sup>1428</sup>

Mindez azért válthatott elsődlegessé, mert a királyság kora alatt a papok kultikus feladatai konkrét formákhoz rögzültek. Dávid és Salamon a nép vezetőiként ugyan még mutattak be áldozatot (különleges alkalmakkor, pl. 2Sám 6,18; 1Kir 8,62–63), de feltételezhetően már papi támogatással. Később azonban az áldozatbemutatás (és minden szent cselekedet) papi privilégium lett (2Krán 26,18), ám ezzel megjelent és rögzült is a papok „nagyobb szentségének” problematikája (2Móz 19,22; 28,35.43; 3Móz 21,17; 4Móz 18,7; 1Sám 2,28). A papok szolgálata főképp oltári szolgálattá vált. A feláldozandó állatokat nem ők vágják le (kivétel a galamb vagy gerle, vö. 3Móz 1), de a különböző áldozatok bemutatásánál az oltár körül csak ők tevékenykedtek, felhelyezve az áldozatot az oltárra, illetve a vérrel kapcsolatos rítusokat végezve (3Móz 1–3), továbbá gondoskodtak arról, hogy a tűz soha ne aludjon ki, és a hamut mindig eltávolítsák (vö. 3Móz 7,14.30; 16,12; 4Móz

<sup>1424</sup> Lásd LÓPEZ: תורה (ThWAT VIII.), 617–618.

<sup>1425</sup> DOMMERSHAUSEN: פהן (ThWAT IV.), 71.

<sup>1426</sup> NEU: Tabu, 10. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32210>), 2019.10.09; lásd még GAMBERONI: קִבּוּץ (ThWAT IV.), 479–481.

<sup>1427</sup> ANDRÉ: קִבּוּץ (ThWAT III.), 357.

<sup>1428</sup> EGO: Reinheit – Unreinheit – Reinigung (AT), 5. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33086>), 2019.10.09.



15,7).<sup>1429</sup> A központi szentély területén további feladatok is megjelentek, mint például az ÚR előtti kenyerekről (3Móz 24,8) vagy az áldozati mécsesekről való gondoskodás (2Móz 30,7), továbbá a YHWH nevében való áldásmondás (5Móz 10,8; 21,5; 1Krn 23,13) is. Az áldás, feltételezhetően a fogság után, liturgiailag felértékelődött, ugyanis a papok az ún. ároni áldás formuláját (4Móz 6,22–27) különleges ünnepi áldásként határozták meg. A papok közbenjáró imádsága is a fogság után vált általános szokássá (Ezsd 6,10; 9,6–15). A különböző papi feladatoknál tehát közös alapotívum a közvetítés: a pap képviseli az emberek előtt Isten útmutatását, bemutatja az áldozatot és közbenjáró könyörgést végez az emberekért Isten előtt (vö. 3Móz 4,20.30).<sup>1430</sup>

A prófétai kritikai hangvétel jelentős mértékben érinti a papságot, illetve az általuk végzett kultuszi tevékenységeket. Hóseás azokat a papokat szólítja meg, akik elvetették az Isten ismeretét (תוֹרָה), és megfélekeztek YHWH-ról: bukás és elutasítás vár majd rájuk (Hós 4,4–6). Ez a kritika azonban kibővül, hiszen a nép kultikus szabadosságát és az idegen istenségek tiszteletének a megjelenését (Hós 4,7–13) is bírálja. Ámós kritikai hangvétele még élesebb, hiszen ő a kultikus tévelygéseket összekapcsolja a szociális viszonyok kritikai értékítéletével: a bőséges áldozbemutatás szembeállításával a jog és igazságosság támogatásának hiányával (Ám 5,21–24, vö. Ézs 1,10–17). Jeremiásnál a Templomba és Jeruzsálem városába vetett hamis és feltétel nélküli bizalom bírálata (Jer 7; 26) a hangsúlyos, amely azon a vonalon helyezkedik el, melyen Mikeás (Kr. e. 8. sz.) állt, hiszen a Jer 26,18 szószerint idézi a Mik 3,12 versében megszólaló ítélethirdetést a Templommal és Jeruzsálemmel szemben.<sup>1431</sup>

A királyság ideje alatt a papok királyi hivatalnokok voltak, s vezetőjüket egyszerűen כֹּהֵן 'a papnak' nevezték (1Kir 4,2; 2Kir 11,9; 12,8), vagy a כֹּהֵן הָרֹאשׁ 'a papok feje' kifejezést (2Kir 25,18; 2Krn 19,11; 26,20; 31,10) alkalmazták rá. Ő reprezentálta a teljes papságot, felügyelte szolgálatukat és a királynak tartozott elszámolással (2Kir 11,12; 12,8). A papság magasabb hivatali szolgálattelvéi közül még a 'papok vénei' כֹּהֲנֵי הַכְּהֻנִּים rendelkeztek nagyobb befolyással (2Kir 19,1–7; Jer 19,1–15). A כֹּהֵן הַגָּדוֹל 'főpap' megnevezés először a fogság után jelenik meg, és válik általánosan használt kifejezéssé: éppen Jósua, Zerubbábel helytartó kortársa viselte elsőként a címet (Hag 1,1.12.14; 2,2.4; Zak 3,1.8; 6,11).<sup>1432</sup>

Jósua, Jócádák fia mindig Zerubbábelrel, a helytartóval együtt (és mindig mögötte, a második helyen) jelenik meg Haggeus könyvében. A nagyapja Szerájá (2Kir 25,18, vö. 1Krn 5,40), aki Kr. e. 587-ben „a papok feje”-ként került deportálásra, és Riblában (2Kir 25,18.21) telepítették le. Az apja Jócádák, akit az 1Krn 5,41 szerint szintén fogságba hurcoltak;<sup>1433</sup> maga Jósua, ennek megfelelően, szintén szerepel a hazatértek listáján (Ezsd 2,2; Neh 7,7). Jósua tehát, Jeruzsálem papságának utolsó, fogság előtti vezetőjének unokájaként a cádókita papság<sup>1434</sup> igényeivel (lásd 1Krn 5,27–41), a perzsa hatalom jóváhagyásával léphetett fel,

<sup>1429</sup> DOMMERSHAUSEN: כֹּהֵן (ThWAT IV.), 72.

<sup>1430</sup> DOMMERSHAUSEN: כֹּהֵן (ThWAT IV.), 73.

<sup>1431</sup> Lásd KESSLER: Kultkritik (AT), 1–2, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24341>, 2020.06.30.; továbbá KLAUS-PETER: Priesterkritik (AT), 1–2, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/45637>, 2020.06.30.

<sup>1432</sup> DOMMERSHAUSEN: כֹּהֵן (ThWAT IV.), 74–75; ehhez lásd még SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 177–184.

<sup>1433</sup> MILLER–HAYES: Az ókori Izráel és Júda története, 519, szerint elképzelhető, hogy Jócádák nem került fogságba, mivel erről a 2Kir 25,18–21 nem beszél.

<sup>1434</sup> A deportációból visszatérő cádókita papság, illetve utódaik a hazatérésükkor szembekerültek a Jeruzsálemben, illetve a Júdeában maradt nem-cádókita (ároni / vidéki lévita / abjátári) papsággal. A főpapi tisztség igényével léptek fel, azaz maguk közül kívántak a papság élére állítani egy olyan vezetőt, aki újjászervezi a papságot, helyreállítja a Templomot, majd pedig irányítja a szentély üzemeltetését, mindezt szolgálatkész a perzsa hatalom irányába. A cádókita papi körök ezért arra törekedtek, hogy a Templom minél hamarabb újjáépüljön és üzemeljen, hiszen akkor rendeződik a papi jövedelem kérdése épp úgy, mint a perzsa adóbehajtás is, lásd SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 190–191.162–225.

hogy helyreállítsa a fogság előtti papi intézményeket. Nagypapa még a כהן הראש címet viselte, míg őt, nyomdokaiba lépve, elsőként illette meg a הכהן הגדול 'főpap' titulus.<sup>1435</sup>

A Papi irodalomban és a fogság utáni iratokban szinonim kifejezéseként megjelenik még a הכהן המשיח 'felkent pap' (3Móz 4,3.5.16), נגיד בית האלים 'az Isten házána fejedelme' (1Krón 9,11; 2Krón 31,13; Neh 11,11), נגיד 'fejedeleme' (Dán 9,25) és a נגיד בריית 'szövetség fejedelme' (Dán 11,22) megnevezés is. Ezékielnél a főpapi tiszt koncepciója megfogalmazódik ugyan, beszél a papokról (Ez 44,30; 45,19) is, de maga a kifejezés sehol sem jelenik meg. A főpap hatáskörét és feladatait a papi irat Áronról szóló leírása adja meg (3Móz 16, vö. 2Móz 20,10; 4Móz 20,26–27). A főpap kultuszi és kivált politikai<sup>1436</sup> szerepe a korai hellenista időszaktól jelentős mértékben megnövekedett, sőt megkerülhetetlenné vált.<sup>1437</sup> A királyság már nem állt helyre többé, ezért a főpap személye fogja megtestesíteni a hiányzó uralkodót: vezeti a népet és ujjaszervezi a papság intézményét, továbbá a „vénekekkel” és az „előkelőkkel” mint a helytartó támaszaival, közösen vesznek részt a hatalom gyakorlásában.<sup>1438</sup>

A 'tisztá' és a 'tisztátalan' elsősorban kultikus fogalmakként jelennek meg az Ószövetségben, mert a tisztá állapot teszi lehetővé a Szenthez való közeledést (bejutást). A 'nem tisztá' állapot elválasztja a Szenttől és kizárja a kultuszban való részvételtől.<sup>1439</sup> A tisztaság fogalma inkább statikus, míg a tisztátalanság fogalma dinamikus képet mutat, hiszen az átruházódik személyekre és tárgyakra is.<sup>1440</sup>

A haggeusi példa arra mutat rá, hogy a tisztátalan miként terjesztheti ki szféráját a mellette (közeliében lévő) területekre is, vagyis expanzív természetű. A szakkifejezések használata egyezéseket mutat a Pentateuchos néhány jogi szövegével (vö. 2Móz 12,49; 3Móz 7,7; 4Móz 15,16.29), és feltételezhetően már egy autoritással rendelkező gyűjtemény állhat a papi válasz háttérében (vö. 3Móz 10,10–20; 2Krón 17,9; 19,8–11).<sup>1441</sup>

A Tizenkét Próféta könyvét tekintve viszonylag kevés utalással találkozunk a szentség kérdéskörét illetően ahhoz, hogy mindegyik iratra egyéni sajátosságokat lehessen megállapítani, de hasonló kifejezésekkel találkozhatunk (pl. szent hegy, vagy épp a szent megszenteltetés).<sup>1442</sup>

Proto-Zakariásnál Júda, YHWH osztályrészeként אֶרֶץ הַקֹּדֶשׁ 'szent földként' jelenik meg (Zak 2,16). YHWH elhagyja az ő szent lakhelyét (Zak 2,17), majd az egész világ csendes lesz. A Sion-hegyét pedig הַר הַקֹּדֶשׁ 'szent hegyként' (Zak 8,3) említi.

A Mal 2,11 verse YHWH szentségének a megszenteltetéséről beszél, meghozza a vegyes-házasságok révén, és itt a קֹדֶשׁ csakúgy, mint az Ezsd 9,2-ben a közösségre vonatkozik, és nem a Templomra.

Hóseásnál Isten másságának domborodik ki: nem viszi véghez haragját, mert Ő Isten, és nem ember (Hós 11,9), illetve a szentség YHWH egyik jellemvonása, miközben Júda ehhez a szentséghez lesz hűtlen (Hós 21,1).

<sup>1435</sup> Így WOLFF: Haggai, 23; KRATZ: Judentum, 110. Másképp LEUENBERGER: Haggai, 69, aki szerint e tisztség konkrét profilja még nem alakult ki erre az időszakra, hanem csak fokozatosan fejlődött ki. Lásd még ALBERTZ: Religionsgeschichte Israels, Teil 2, 490–491; SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 174–175. Személyéhez lásd még RÖSEL: Jeschua, 1–5. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22464>), 2019.11.06.

<sup>1436</sup> Lásd KEEL: Geschichte, 989–990; KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 166–167.

<sup>1437</sup> DOMMERSHAUSEN: כהן (ThWAT IV.), 76. Ezt erősíti, hogy a Kr. e. 4. századból való pénzérméken nem csak a helytartó neve szerepelhetett, hanem találtak olyat is, amelyen a 'Jóhanán, a pap' állt, lásd SCHAPER: Priester und Leviten im achämenidischen Juda, 156–158.

<sup>1438</sup> Így POLA: Das Priestertum bei Sacharja, 79–105, illetve KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 169.

<sup>1439</sup> ANDRÉ: קֹדֶשׁ (ThWAT III.), 360.

<sup>1440</sup> RINGGREN: קֹדֶשׁ (ThWAT VI.), 1192.

<sup>1441</sup> RINGGREN: קֹדֶשׁ (ThWAT VI.), 1198.

<sup>1442</sup> RINGGREN: קֹדֶשׁ (ThWAT VI.), 1198.



Ámós YHWH 'szent nevének' a megszenteltetéséről beszél (Ám 2,7), illetve arról, hogy YHWH a saját szentségére esküszik (vö. 1Móz 22,16; Jer 22,5; 49,13; Ézs 45,33; Zsolt 60,8; 89,36), hiszen az Isten szentsége tulajdonképp az Ő isteni lényege. Végül pedig Bételt „királyi szentélynek” (Ám 7,13) nevezi, de Izráel szentélyei pusztává lesznek (Ám 7,9).

A Mik 1,2 szerint Isten elhagyja 'szent templomát', hogy ítéletet tartson, vagyis – a teofánia jellegzetességeit figyelembe véve – YHWH-nak az ég az otthona, és nem a földi Templom.

Zofóniás a 'szent hegy' megtisztításáról (Zof 3,11) beszél, illetve hogy maguk a papok a szentségtörők (Zof 3,4), de eljön az ÚR napja, amikor áldozati lakomát tart, melyen csak azok a meghívottak vehetnek részt, akiket Ő megszentelt (Zof 1,7). A megszentelés itt a kultuszi lakomán való részvétel előfeltétele, míg az áldozat maga Júda, és a meghívottak az ő ellenségei.

Habakuk panaszának elején megvallja YHWH szent istenségét (Hab 1,12), majd megállapítja, hogy YHWH az Ő szent Templomában (הַיְכָל) lakik (Hab 2,20), a záró himnuszban pedig azt, hogy a Szent Párán felől (Hab 3,3) érkezik.

Jóelnél szintén megjelenik a הַר־קָדֵשׁ (Jóel 2,1; 4,17, vö. Abd 1,16–17) kifejezés, továbbá beszél a szent bōjtról (Jóel 1,14; 2,15–16) és a szent háborúról (Jóel 4,9) is.

A papi útmutatásnak az a formája, amelyben egy 'igen' vagy egy 'nem' hangzik el válaszként, formálisan a kultikus kérdésekhez kapcsolódik. Az antik világban a papok és a próféták is eljárhattak az ilyen kérdésekben, olykor pedig szükséges volt egy megelőző kérdés is, amint azt a Hag 2,11 mutatja, hogy ezen a módon közvetíthessék az isteni üzenetet. A fogság és a fogság utáni prófétáknál (Ezékiel kivételével) tizenkét alkalommal fordul elő tóraadás: Deutero-Ézsaiás gyűjteményében ötször, Haggeusnál és Zakariásnál egyszer, és Malakiásnál is ötször.<sup>1443</sup> Haggeus és Malakiás esetében papi tóra jelenik meg, míg a Zak 7,12 versében a prófétai útmutatás, a Deutero-Ézsaiás könyvében szereplő igehelyek pedig a két forma között mozognak.<sup>1444</sup>

Deutero-Ézsaiás esetében egyedülálló módon az Ószövetségben a תּוֹרָה és a מִשְׁפָּט (Ézs 42,4; 51,4) parallel fogalmakként jelennek meg. Az Ézs 42,1–4 szerint a szolga YHWH kijelentésének a követítőjeként jelenik meg, akinek az a feladata, hogy hirdesse az igazságot és a törvényt. A מִשְׁפָּט és a תּוֹרָה itt nem jogi értelemben használatos, hanem Isten akaratának a kinyilatkoztatására vonatkozik, mintegy konkretizálva Isten országának igazságosságát és rendjét. A מִשְׁפָּט jelöli ezt az uralmat, míg a תּוֹרָה azt a tanítást, mely ezt kíséri. Ehhez hasonló az Ézs 51,4–6 versének kijelentése is, melyben a népek és a nemzetek megmentése szólal meg (vö. Ézs 2,3; Mik 4,2), mely Isten igazsága és törvénye alapján megy végbe. Végül pedig az Ézs 42,21 és az 51,7 versei szerint a törvény úgy jelenik meg, mint valamilyen csodálatos és dicsőséges dolog, mely kivált a fogság utáni kegyességre (Zsolt 19; 119) jellemző. Az igazság és a törvény tehát nem csak kognitív fogalmakként határozhatóak meg, hanem a szívben megőrzendőkként is (vö. Jer 31,33).<sup>1445</sup>

Haggeus könyvének a jelképes cselekedetről való beszámolója, illetve maga a példa és annak az értelmezése (Hag 2,12–14) azt mutatja, hogy a szerző már ismeri a Papi irat áldozati és tisztasági előírásait (3Móz 7,11–21; 21, vö. 4Móz 18,11–13): Az áldozati hús szállítását és a hús tisztasága megőrzésének feltételeit (3Móz 7,16–21, vö. 3Móz 22; 4Móz 19), illetve a fogadalmi és az önkéntes áldozattal kapcsolatban azt a kedvezményt, hogy a megmaradt húst a laikusok másnap még elfogyaszthatták, de utána meg kellett semmisíteni (3Móz 7,15–18).<sup>1446</sup>

<sup>1443</sup> Ézs 42,1–4.21; 51,4–6.7; Hag 2,11–14; Zak 7,12; Mal 2,6–9; 3,22–24.

<sup>1444</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.6. fejezetben, illetve LÓPEZ: תּוֹרָה (ThWAT VIII.), 616–617.

<sup>1445</sup> LÓPEZ: תּוֹרָה (ThWAT VIII.), 616–617.

<sup>1446</sup> Lásd még BRATSIOTIS: מִשְׁפָּט (ThWAT I.), 855–856.

Az áldozatok két nagy csoportja volt: az עֹלֶה, az ún. „égőáldozat” és a זֶבַח, az ún. „véresáldozat” (3Móz 1,3; 7,12). Mindkét esetben természetesen csak tisztának minősülő háziállatokat (szarvasmarha, juh, kecske, lásd 3Móz 11) vágtak le, de az elsőnél az állat húsból valamennyi feláldozható részt (egészen) elégették az oltáron (3Móz 6,23), vagyis mindenestül az Istennek adták. Az oltár itt tulajdonképp a cél, és nem jelent további kiindulópontot. YHWH magasztalása az első, illetve hogy alászálljon az áldozóhoz (4Móz 23,1–6; 1Kir 18), az oltár pedig a kapcsolódási pont a „lent és a fent” között (1Kir 18,38). Az égőáldozat funkciója tehát a YHWH felé irányuló kommunikáció létrehozása.<sup>1447</sup>

A második esetben csak bizonyos darabokat égették el, és a megmaradt részeket, melyből a pap is elvehette az ő részét (3Móz 7,19)<sup>1448</sup>, elfogyaszthatta az áldozatot bemutató, illetve a családja, rokonsága (3Móz 7,15–16; 1Sám 1,3–9). Ezáltal pedig jelentős közösségépítő szerepe lett, mely két irányban mutatkozik meg: békességet (שָׁלוֹם) teremt egyfelől Istennel, másfelől pedig az áldozati étkezésben részt vevő emberekkel. Örömteli alkalom (5Móz 12,6–7), megbékéltető kiengesztelés vertikális és horizontális irányban (2Móz 18,12; 24,9–11; 1Sám 1,3–4; 9,12–13). Ez a זֶבַח שְׁלָמִים, vagyis az ún. „békeáldozat”, ahol a közösség, a vendégség és a megbékülés motívumai hangsúlyosak.<sup>1449</sup>

Nyelvileg a זֶבַח שְׁלָמִים kifejezés a Kr. e. 4. századtól része a jeruzsálemi Templom hivatalos áldozati terminológiájának. A kultuszcentralizáció előtt a זֶבַח – és valószínűleg a שְׁלָמִים / שְׁלָמִים is – a társadalmilag és vallásilag is sokrétű óizráeli áldozati gyakorlat nyelvhasználatához tartozhatott. A fogság utáni Templom időszakában azonban az ilyen típusú áldozatok, néhány kivételtől eltekintve (2Móz 29,19–28; 3Móz 9; 23,15–22; 2Krn 35), elveszítették jelentőségüket a hivatalos rítusok között, egyfajta magától értetődő ráadásként azonban megmaradtak, melyet el is vártak az izráeli emberek (4Móz 23,38; 29,39). Az áldozati hús közösségi elfogyasztása tehát mintegy (le)záró alkalmként („záróáldozat”)<sup>1450</sup> élt tovább.<sup>1451</sup>

A Hag 2,11 versében a papokra vonatkozó שָׁאֵל תֹּרָה kifejezés legközelebbi parallelje a Mal 2,7 versében (vö. 2,6–9, ahol a תֹּרָה négyszer vonatkozik a papokra) található, de a שָׁאֵל ige helyett a בָּקֵשׁ – ’keresni’ ige<sup>1452</sup> szerepel, továbbá a tanításnak a pap szájából kell jönnie. A Zak 7,12 versében pedig szintén párhuzam nélküli módon állnak együtt a מִשְׁמָרְתֶּם וְאֶת־תֹּרָה־אֶת־הַדְּבָרִים kifejezések. Hasonló jelentéssel bír a Mal 3,22–24 szakasza is, ahol Mózes és Illés, a törvény és a próféták ugyanabban a kontextusban szerepelnek. Mózes ’szolgaként’ való megnevezése (Mal 3,22) megjelenik a Pentateuchos végén (5Móz 34,5) és a Deuteronomista Történeti Mű elején (Józs 1,2) is, ahol azonkívül, hogy Józsuének előírja, mit tegyen, kiemeli, hogy úgy kell cselekednie, aszerint a rendelkezés (תֹּרָה) szerint, amint Mózes, YHWH szolgája elrendelte (Józs 1,7). A Mal 3,22 tehát nem egyszerűen Malakiás könyvének vagy a Kispróféták könyvének a kiegészítése, hanem a korábbi és a későbbi próféták összességéhez tartozik, kilakítva ezáltal a kanonikus zárófenomén gondolatát.<sup>1453</sup> A תֹּרָה szemantikus spektruma a Zak 7,12 és a Mal 3,22 versében a deuteronomisztikus nyelvhasználatot követi, szerepét tekintve pedig hidat képez a Deuteronomium és a Krónikás Történeti Mű között. A fogalom szemantikai fejlődése a

<sup>1447</sup> Így MARX: *Opfer* (RGG<sup>4</sup> 6.), 572–576.

<sup>1448</sup> Lásd BRATSIOTIS: בָּקֵשׁ (ThWAT I.), 855–856.

<sup>1449</sup> WILLI-PLEIN: Ein Blick auf die neuere Forschung zu Opfer und Kult im Alten Testament, 24.

<sup>1450</sup> Lásd SEEBASS: *Opfer II.* (TRE 25), 260; MARX: *Opfer* (\*RGG 6.), 573–574; SEDLMEIER: *Opfer II. Biblisch-theologisch I. A. T.* (LThK 7), 1065.

<sup>1451</sup> DAHM: Opfer (AT), 6, (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24240>), 2018.09.20. Lásd még UŐ: Zur Bedeutung von ŚLM(M), 173–184.

<sup>1452</sup> WAGNER: בָּקֵשׁ (ThWAT I.), 763–765.

<sup>1453</sup> Így pl. RUDOLPH: Haggai – Sacharja 1–8/9–14 – Mal, 291, lásd LÓPEZ: תֹּרָה (ThWAT VIII.), 635.

prófétai könyvekben rögzül: a תורה lesz a mértékadó kijelentés kategóriájának a 'mottója': „a törvény és a próféták”.<sup>1454</sup>

A fogság utáni időszakban fokozatosan éleződik a kritikai hangvétel, hiszen Haggeusnál és Malakiásnál kritika fogalmazódik meg a papok helyzetéről, a népről és áldozataikról (Mal 1,6–2,9\*; 3,6–12). Közvetlenül szólítják meg a papokat (Hag 2,11–13; Mal 1,6; 2,1), és arról tudósítanak, hogy áldozataik tisztátalanok, útmutatásuk hamisak (Hag 2,1; Mal 2,1–9), a nép pedig elhanyagolja a kultusz gyakorlását (Hag 2,14; Mal 3,6–12). Tritó-Ézsaiásnál pedig megjelenik magával a Templommal való szembenállás (Ézs 66,1–2) is, mely mögött feltételezhetően már a papságon belül jelentkező konfliktusok (Ézs 66,5) állhattak.<sup>1455</sup>

Az átokkal való fenyegetés Malakiásnál azokra a papokra irányul, akik tisztségüket tévesen gyakorolják (Mal 2,1–3), majd pedig az egész népre vonatkoztatja (Mal 3,6–12), hogy végül egyetlen, ám feltételhez kötött áldás ígéretébe torkollhasson. A Templom újjáépítése nem hozta meg a remélt fordulatot. Az áldás feltétele a Haggeus 2,11–14 szakasza szerint nem csak a nép engedelmességéhez kötött, hanem azokhoz a kultikus-rituális visszaesések megszüntetéséhez is, melyek szükségességét Malakiás is megfogalmazta a nép és a papok irányában. A Hag 2,11–14 szerint épp azok a papok, akik a szent és a tiszta kérdéskörében döntenek, engedik meg a nép tisztátalan áldozatait. A megfogalmazott kritikák alapján feltételezhető, hogy ugyanarra a – perzsa uralom idején már jelentkező – problémára reagálhattak: az üdvösség „késlekedésére”, mely annak ellenére maradt el, hogy azt a korábbi prófétai hagyomány a Templom felépítéséhez kapcsolta.<sup>1456</sup>

## 6.4. Idegen népek – Izráel – szent maradék

A prófétai könyvek egyik meghatározó kérdésköre a népek tematikája. Izráel szomszédai mellett a nagyhatalmak is megjelennek, akik kivált a Kr. e. 8. század óta a térség fölötti uralomért harcoltak. A népeket Izráel fenyegető hatalmakként tapasztalta meg, vagy színre léphettek állítólagos segítőkként, esetleges szövetséges partnerekként, akik eszközökként szolgálnak YHWH kezében a történelem irányítására, de lehettek az ítélet végrehajtásának vagy az üdvör elérésének az eszközei is, továbbá Izráel összehasonlításra is került a többi néppel. A népekkel foglalkozó szövegek jelentős része az egyes népek ellen fogalmaz meg kritikát, részben visszatekintve valamilyen nyomorúságra, amely már megtörtént, részben pedig YHWH elkövetkező közbeavatkozását hirdetik meg. Azon beszédek mellett, melyek az egyes országokkal vagy városokkal foglalkoznak, megfogalmazva jellegzetességeiket és bűneiket, ítélethirdetésre is sor kerül, melyek nem csak a megszólított nagyhatalmakat érintik, hanem az elkövetkezendő nyomorúságot is ábrázolhatják. A népek elleni beszédek tehát nem csak az egyes népekhez szólnak, hanem a népeket általános értelemben tematizálják. A népek teológiai témaként jelennek meg, méghozzá azon kérdésfelvetés alapján, hogyan alakul Izráel jövője szomszédai között. Ugyanakkor nem csak Izráel jövőbeni üdvösségét hirdethetik

<sup>1454</sup> LÓPEZ: תורה (ThWAT VIII.), 617–618.

<sup>1455</sup> Lásd KESSLER: Kultkritik (AT), 2, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24341>, 2020.06.30. Ezt a feltételezést egészen odáig vezeti, hogy az ilyen és ehhez hasonló konfliktusok vezethettek odáig, hogy a papságból egy rész kiszakadt, és megalapították önálló közösségüket, Qumránban.

<sup>1456</sup> A malakiási alapréteg, amint láttuk, a Kr. e. 5. sz. első felére vagy akár a késő perzsa korra is datálható, lásd fentebb, a 5.3. fejezetben a 2,11–14 elemzése kapcsán.

meg, hanem más országok lakosaiét is, melyen belül szintén többféle koncepció fogalmazódhat meg a népek sorsára nézve.<sup>1457</sup>

Külön figyelmet érdemel az a látásmód, mely nem csak egy másik néppel vagy népekkel szemben polemizál, hanem Izráel önmeghatározására is fókuszál, vagyis Izráel jövőbeni reménységében is testet ölthet a népek perspektívája. Központi kérdésként jelenik meg, hogy kit, illetve kiket érint YHWH ítélete, ki az, aki túléli, és milyen üdvös hatást fog gyakorolni mindez Jeruzsálemre, Izráelre, azokra, akik YHWH tisztelői. A különböző idegen népek elleni beszédek, melyek a prófétai könyvekben megjelennek, vagy a mindenkori szituációt aktualizálják, vagy elhatárolódnak a népektől, melyek így fontos funkciót tölthetnek be Izráel számára a saját identitásának meghatározásában. A krízishelyzetekben Izráelnek definiálnia kell önmagát, illetőleg azon csoportokat, melyek az eszkatologikus próféciaokban megjelennek a népekkel szemben. Nem lehet olyan kárörvendőnek lenni, mint Edóm. Jeruzsálem nem lehet olyan erőszakos város, mint Ninive, és nem cselekedhetnek úgy, mint a filiszteus városok lakói. Már csak azért is változik Jeruzsálem sorsa, mert YHWH a népekkel szemben Izráel javára cselekszik. Ezért fontos Izráelnek megfogalmaznia a saját identitását, még akkor is, ha az adott helyzetben mindez nem tűnik számára előnyösnek.<sup>1458</sup>

Hageus könyvében a népek kérdésköre az írat két jellegzetes témájával, a Templommal (2,1–9) és a restaurációval (2,20–23) kapcsolatosan jelenik meg. Az első esetben a népek megrendítésének tematikája nem kifejezetten romboló jellegű, míg az utóbbinál már egyértelműen a nem izráelita népek hatalmának és erejének a megsemmisítéséről hallhatunk.

A téma kétszeri megjelenése a könyv redakcionális bővítésének a részei, hiszen amint fentebb (5.4. fejezet) láthattuk, a 2,6–7.9b és a 2,21b–23\* szakaszai szétfeszítik a könyv központi tematikáját, mely a fogság utáni jeruzsálemi gazdasági válságra koncentrált. Beillesztésük nyomán a prófétai írat eredeti partikuláris célorientációja univerzális távlatokkal bővül, és a korábbi felfokozott váradalmak (templom- és királyorientált üdvfordulat) beteljesülése átkerül az eszkatologikus jövőndőbe.

Az idegen népekre való utalás azonban már az írat kronológiai vázában is felfedezhető, hiszen a datálások a perzsa uralkodó – Dárius király – személyét (pl. 1,1.15; 2,10) használja hivatkozási pontként, továbbá a 2,5\* későbbi kiegészítésében Egyiptom neve is említésre kerül.

A kronológiai-narratív redakció nem használja a יְהוָה megnevezést YHWH saját népére,<sup>1459</sup> rájuk nézve itt kizárólag az אֲנִי jelenik meg (Hag 1,2.12a.b.13.14; 2,2.4\*).

A 2,14 versében lévő vádló hangnemű הֲיִנְיָ אֲנִי feltételezhetően az 1,2 verséből való átemelés, mely kibővült a הֲיִנְיָ אֲנִי kifejezéssel, vagyis a 2,11–14 már feltételezi a Hag 1,2 versét, és ezáltal az alaprétégnek azt a narratív keretét, amelyhez az 1,2 verse tartozik (1,2.4.8.9b.12b.13). Többnyire Izráel népére vonatkozik, ugyanakkor (egyes számban) jelölhet nem izráelita népeket (Ézs 30,5) is, míg többes számban (עַמִּים) általánosan a világ népeire (1Móz 28,3; 2Móz 19,5; Józs 4,24; 2Krn 6,33; Zsolt 49,2) vonatkozik. Speciális értelemben véve az אֲנִי 'YHWH népe', ahol Isten és az izráeliták közti különleges kapcsolat kifejeződése a fontos, hiszen itt a közöttük lévő exkluzív közösség a döntő.

A dávidi királyság, illetve Júda történetének leírásában több alkalommal megjelenik az עַם הָאָרֶץ – 'a föld / az ország népe' kifejezés, mely azt a politikailag befolyásos testületet jelölheti, amely jelentős szerepet játszott a fogság előtt dávidi dinasztia támogatásában (2Kir 14,21, vö. 2Krn 26,1; 2Kir 15,5; 21,23–24; 23,35; 25,19; Jer 52,25).<sup>1460</sup> Feltételezhetően nem rendelkeztek alkotmányosan rögzített (írással formában) pozícióval, politikai befolyásuk

<sup>1457</sup> Lásd ROTH: Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch, 50–51.

<sup>1458</sup> ROTH: Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch, 291–292.

<sup>1459</sup> Vö. אֲנִי – az idegen népekre vonatkozik: Hag 2,7.22.

<sup>1460</sup> WILLI: Juda – Jehud – Israel, 13, így LIPINSKI: אֲנִי (ThWAT VI.), 190.

ennek ellenére jelentős volt. A dávidi dinasztia támogatói, de nem tartoztak a királyi tisztségviselők köréhez. Ugyanakkor Júda kritikus pillanataiban tőlük függött a királyság fennmaradása (2Kir 11; 12,21–22; 14,5.19–21; 21,24; 25,19–21, vö. Jer 52,25–27). A vidéki Júda érdekeit testesítették meg, szemben a gyakran más célokkal rendelkező királyi udvarral és hivatalnokaival, akik ezért egy olyan Jeruzsálemben tevékenykedő csoport voltak, akik kívülről jöttek. Így 'a föld / az ország népe' – függetlensége miatt – egyfajta szabályozó funkciót tölthetett be a centrummal szemben (vö. 1Móz 23).<sup>1461</sup>

A fogság ideje alatt ők lettek azok, akik a deportálások utáni országban a helyi 'vének' (זִקְנִים) mellett a stabilitásról és a kontinuitásról (2Kir 11,14.18–20; 21,24; 25,18; Hag 2,4; Zak 7,5) gondoskodtak, ugyanakkor nem voltak mentesek a próféta kritikától (Jer 44,21; Ez 22,29) sem. Haggeus próféta számára magától értetődő módon felelős és meghatározó csoportként jelennek meg a dávidi Zerubbábel és Jósua főpap (Hag 2,4) mellett, habár gazdasági és politikai jelentőségük jóval kevesebb lehetett, mint a papságé. Ők az egyetlen olyan grémium, előbb a babiloni, majd pedig a perzsa (illetve még a samáriai) hatalommal szemben, akik az országban a helyben maradt lakosság érdekeit képviselhették. Az עַם הָאָרֶץ tehát a vidéki nemességet jelölhette, vagy pontosabban: a jehudi vidék reprezentánsaként jelenhetett meg Jeruzsálemben.<sup>1462</sup> Haggeusnál és Zakariásnál (Zak 7,5) is a legáltalánosabb testületként képviselik a lakosságot a Templom újjáépítésénél és a vallásos élet újjászervezésénél Jeruzsálem városában. A fogság utáni legelső években ők az a nem-papi jelleggel bíró belső erő, akikre lehetett (volna) építeni, de a nagyívű remények hamar csalódottságba fordultak.<sup>1463</sup>

Ezzel szemben Ezsdrás és Nehémiás könyvében jelentős fordulat jelenik meg az עַם הָאָרֶץ (Ezsd 4,4) meghatározásában. Itt ugyanis, kivált a többes számú alak<sup>1464</sup> használatakor, azokat a nem izráelitákat jelöli, akik részben történelmileg (Ezsd 9,11; Neh 9,24.30), részben pedig a perzsa kor jehudi viszonyaira nézve kultikus értelemben tisztátalanok (Ezsd 6,21; 9,11; Neh 13). Házassági kapcsolataik révén a provincia befolyásos családjaihoz tartozhattak, s bár lehettek „YHWH követői” (Ezsd 4,2; 6,19–21) is, mégis a jeruzsálemi Templom újjáépítésének ellenségeiként (Ezsd 3,3; 4,4–5) lépnek színre. Ugyanakkor ez a meghatározás sem egyezik teljesen Ezsdrás és Nehémiás könyvének szemléletével, hiszen nézetük szerint az „egész Júdát” fogságba hurcolták.<sup>1465</sup> Az egykori fogság elszenvedőinek szemléletét adja vissza: Júda, még ha nem is 100%-ban ürült ki, de nem igazi YHWH-követők lakták. Az egyik oldalon ott állnak a בְּנֵי הַגּוֹלָה 'a fogság fiai' (Ezsd 4,1.3), míg a másikon az עַם הָאָרֶץ 'a tartományok népei' (Ezsd 3,3) vagy az עַם-הָאָרֶץ 'az ország népe' (Ezsd 4,4, vö. Ezsd 9,1–2.11; 10,2.11; Neh 10,29.31), vagyis mindazok, akik nem a fogságból tértek haza. Ez a megnevezés feltételezhetően jelzés-értékű, hiszen azokban a polemizáló szövegekben jelenik meg, ahol az egykori északi országrész YHWH-hívő „izráelitái” (samaritánusok) etnikai hovatartozását vitatták Izráel népével szemben.<sup>1466</sup>

A kialakuló konfliktus hátterében a földbirtok<sup>1467</sup> kérdésének valós problémája és a politikai-vallási vezető szerep kérdése állt. A fogságra vitelek során elsősorban a királyság

<sup>1461</sup> WILLI: Juda – Jehud – Israel, 14, lásd még így KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 114–117.

<sup>1462</sup> WILLI: Juda – Jehud – Israel, 15.

<sup>1463</sup> WILLI: Juda – Jehud – Israel, 16–17. A kifejezés további szemantikai alakulásához lásd i.m., 53–65, továbbá HAUSMANN: Israels Rest, 40–41.

<sup>1464</sup> Vö. עַם הָאָרֶץ (Ezsd 10,2.11; Neh 9,24; 10,31–32), עַם הָאָרֶץ (Ezsd 3,3; 9,1–2.11; Neh 9,30; 10,29), vagy a עַם הָאָרֶץ (Ezsd 6,21). Lásd LIPINSKI: עַם (ThWAT VI.), 190–191.

<sup>1465</sup> Lásd BLUM: Volk oder Kultgemeinde? Zum Bild des nachexilischen Judentums in der alttestamentlichen Wissenschaft, 24–42.

<sup>1466</sup> Lásd WEINGART: Volk (AT), 2–3. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34299>, 2019.11.06.), továbbá UÖ: Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israels-Namens im AT, 296–298.

<sup>1467</sup> Lásd GUNNEWEG: Semantic Revolution, 439.

korának előkelői kényszerültek elhagyni az országot, de ők Babilonban nem sülyedtek teljes nyomorúságba, miközben élt bennük (áthagyományozták utódaikra is) a tudat, hogy ők a legitim örökösei az izráeli és júdai hagyományoknak. A hátrahagyott országban azonban az egykori alsóbb rétegek tagjai sajátították ki a száműzöttek birtokait, továbbá kialakult egy új felsőbb réteg is, keveredve a nem odavalókkal is. A hazatérés után ez a helyzet fokozatosan kiéleződött, hiszen a fogságból visszatért felső réteg magának tulajdonította és követelte vissza korábbi tulajdonait és vezető szerepét.<sup>1468</sup>

A **גוי** alapvetően semleges fogalomként jelenik meg (pl. 2Kir 6,18; Jer 18,7–9; 48,2; Ez 36,4; Zsolt 33,12), de többnyire akkor, amikor – más népekkel összehasonlításban – valamilyen határozott tulajdonságot akar kifejezni (1Móz 12,2; 18,18; 4Móz 14,12; 5Móz 4,6–8; 26,5). Az **עַם** és a **גוי** közötti szemantikai elválasztás döntő motívuma Izráel kiválasztottságának ténye, hiszen YHWH a népek (**גוֹיִם**) közül Izráelt tette saját népévé (**עַם**), egyfajta rokoni kapcsolatba vonva őket (2Móz 33,13; 5Móz 4,34; 2Sám 7,23). Többnyire azonban a **גוי** és többesszámú alakja, a **גוֹיִם** az idegen (más) népekre vonatkozik (pl. Ézs 14,32; Jer 2,11; 29,14; Ám 6,14; Zak 1,15; 2,15), vagy a népek összességét (beleértve Izráelt) is jelölheti (Zsolt 47,9–10; Ézs 40,15–17), de pejoratív kicsengése (2Krn 36,14; Zsolt 9,6; 10,16; 59,6) is lehet. A kifejezés negatív jelentéstartalma fokozatosan erősödött, és így a fogság utáni papi irodalom már inkább tartózkodik a kifejezés használatától Izráelre nézve, ami tükrözi a diaszpóra kezdeti és a perzsa időszak politikai viszonyait.<sup>1469</sup>

Haggeus könyvében az idegen népekre való utaláskor több kifejezés is megjelenik:<sup>1470</sup>

- a **כָּל-הַגּוֹיִם** a 2,7 versében (vö. 2,22) kétszer is többes számban álló szókapcsolatával szemben, az egyes számban álló párja már Jehudra / Izráelre (2,14) utal.<sup>1471</sup>
- a **מִמְלָכוֹת**, a **כָּסָא מִמְלָכוֹת** és a **הַזֶּזְק מִמְלָכוֹת הַגּוֹיִם** a 2,22 versben, illetve ugyanebben a kontextusban ezen csoportok katonai ereje is megnevezésre kerül, a **מִרְכָּבָה וְרֶכְבִּיָּה** és a **סוּסִים וְרֶכְבִּיָּהֶם** kifejezések révén, de a **אִישׁ בְּחָרָב אָחִיו** is a katonai jelleget erősíti.

A Hag 2,7 versében a népek szerepe a jelenlegi kontextusban annak a biztatásnak a része, mely a Templom újjáépítőinek szól a kezdeti nehézségek és hiányosságok miatt. Legyenek erősek (**הַזֶּזְק** háromszor), folytassák, s fejezzék be a megkezdett munkát. Ehhez YHWH ígéretet is ad, mely az Ő isteni jelenlétéhez kapcsolódik: velük lesz, éppúgy, mint mikor kihozta őket Egyiptomból (2,4–5a), illetve az Ő Lelke is közöttük lesz (2,5b), továbbá az építkezés perspektíváját áthelyezi a jelenből a jövőbe, és a Templomot a népek vagyona fogja ékesíteni. A perspektíva eltolódását összeköti az ég és a föld, a tenger és a szárazföld megrendítésével (2,6). YHWH tehát megrendíti a népeket, akik ezek után elindulnak, és kincseikkel együtt érkeznek meg Jeruzsálembe. A jelenlegi kontextusban hangsúlyos, hogy az ezüst és az arany kifejezetten YHWH tulajdonához tartozik. Az Ezsd 6,4 szerint a Templom újjáépítési költségeit a perzsa királyi udvar támogatja, de akár még a vazallusi fizetésre<sup>1472</sup> való utalás is feltételezhető. A visszatérők projektjének perzsák általi anyagi támogatása (Ezsd 6,8–10) tehát ismert, továbbá Jehudon kívül az elsődleges hivatkozási pont is a Perzsa Birodalom. Így az a vagyon, amely kilátásban van, inkább azon népek vazallusi fizetése lehet, akik követni kezdték YHWH-t miután szembesültek erejével, felismerték hatalmát és ennek következtében alávetették magukat Őnek.<sup>1473</sup>

<sup>1468</sup> KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 155–156, lásd még ALBERTZ: Religionsgeschichte Israels, Teil 2, 480.

<sup>1469</sup> CLEMENTS: **גוי** (ThWAT I.), 965–973.

<sup>1470</sup> TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 169–170.

<sup>1471</sup> Így MAY: 'This People' and 'This Nation' in Haggai', 193.

<sup>1472</sup> Így pl. MEYERS – MEYERS: Haggai – Zechariah 1–8, 53; KESSLER: The Book of Haggai, 190.

<sup>1473</sup> TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 171–172.

A népek megrendítése és Jeruzsálem elleni támadása, illetve YHWH közbeavatkozása, továbbá az ennek nyomán bekövetkezendő előtte való meghódolás és imádat (vö. Ézs 19; Ez 38; Jóel 2,10; 3,16; 4,16; Zak 14) felvázolása vezet el az újjáépülő Templom berendezéséig és pompájáig (2,7.9). A forgatókönyv tehát, melyben a népek megváltoznak, ámbár konkrétumok nélkül (2,6–7), akár minden nép változik meg (de közöttük senki sem töröltetik el), akár ez a „mind” kifejezetten az, aki elhozza hozzájárulását a Templom számára, egyszerűen azok, akik megmaradnak YHWH ítélete után.<sup>1474</sup>

Ezzel szemben az idegen népek ellen irányuló másik jövendölés, a 2,21b–22.23a\* szakasza már egészen más képet tár elénk, melyet a kifejezések használata is mutat. Megjelenik a מְלָכוֹת fogalma, a nem-izráeli politikai államok megnevezésére, továbbá a כְּסָא מְלָכוֹת, vagy a חֹזֶק מְלָכוֹת הַגּוֹיִם. Ezek a kifejezések többnyire a מַלְךְ terminológiához kapcsolódnak, és kevésbé a גּוֹי fogalmához. Ezzel is érzékeltetve a jelenlegi kontextusban azt a különbséget, mely a népek és Zerubbábel mint YHWH kijelölt régense között van politikai és vallási téren, egyidejűleg pedig hozzájárulnak ahhoz is, hogy bemutassák a népek agresszív katonai potenciálját. A velük szemben használt igék, mint a הִפַּךְ וְשָׁמַד és a יָרַד pedig szintén a megjelenő új és destruktív erőt jelenítik meg, melyekkel azok a nem-izráeli népek kerülnek szembe, akik nem akarnak meghódolni YHWH előtt (vö. 1Móz 19,21; Ézs 34,9; Jón 3,4). A többes számban lévő מְלָכוֹת כְּסָא, illetve a kollektív értelemben álló כְּסָא is feltételezhetően arra utal, hogy „valamennyi királyság valamennyi trónja”<sup>1475</sup> pusztulásra jut, és ebben az értelemben a népek királyainak ereje is azt hangsúlyozza, hogy e hatalmak identitása szemben áll YHWH-val. Az itt megjelenő idegen népek tehát határozottan YHWH-val szemben helyezkednek el, katonai erejüket is YHWH-val szemben sorakoztatják fel, de ezeket YHWH le fogja rombolni.<sup>1476</sup>

Éles kontraszt rajzolódik ki tehát Haggeus könyvében belül az idegen népekre vonatkozó szakaszok között: YHWH eszkatológiai közbeavatkozása más-más reakciót vált ki a népekből. A két szakasz népek tematikája viszonylag egyszerű, ugyanakkor időbeli dinamikát mutat, továbbá a népek jellemzése bifokálissá válik. A kezdeti állapot, melyben a népek alapvetően inaktívak vagy tétlen ellenállást mutatnak YHWH-val szemben, a YHWH közbeavatkozására való reagálásuk determinálja sorsukat. Azok, akik alávetik magukat e felsőbbbőségnek: csatlakoznak az újjáépülő Templomhoz és a kultuszhoz, magasztalni fogják YHWH-t, ellenben azok, akik a szembenállást választják, véglegesen elpusztulnak. Ez a kronológiai váltás és fejlődés jellemzi a tematika komplexitását.

A Hag 2,6–7.9b versei a Templom díszítésére fókuszálnak, melyet a (minden) népek hozzájárulása tesz teljessé. A népek itt feltételezhetően megmaradnak történelmi felségterületükön, vagy azon birodalom mellett, mely YHWH uralma alatt áll (vö. Ám 9,11–12). Az idegen népekre a katonai agressziótól való mentesség a jellemző, mely azonban a következő szakaszban már túlsúlyba kerül. A Hag 2,21b–22.23a így a népek erejének megsemmisítésére fókuszál, hiszen egyáltalán nem akarják magukat alávetni YHWH uralmának, miután „megrendítette az eget és a földet”, hanem katonai erejükben bíznak, és szembehelyezkednek YHWH-val, amely azonban önmagában hordozza tragikus végzetüket.<sup>1477</sup> Az első szakasznál az univerzalizmus gondolata, a népek és Izráel közötti inkább pozitív hangvételű kapcsolat jelenik meg, míg az utóbbinál már a partikularizmus válik uralkodóvá, vagyis Isten népét különleges kapcsolat fűzi YHWH-hoz, és kizárólag őket

<sup>1474</sup> TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 172.

<sup>1475</sup> Így KESSLER: The Book of Haggai, 223–224.

<sup>1476</sup> TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 173, így még pl. VERHOEF: Haggai and Malachi, 144.

<sup>1477</sup> TIMMER: The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve, 175–176, lásd fentebb az 5.4. fejezet alatt.

illeti a megígért üdvösség, azaz a negatív értékelés válik hangsúlyossá a népekkel szemben.<sup>1478</sup>

Zakariásnál is Jeruzsálembe jönnek a népek, hogy YHWH-hoz folyamodjanak, illetve üdvösséget nyerhessenek (Zak 8,20–22), ugyanakkor ennek a megszerzéséről nem mond semmi többet. Tisztán partikuláris hozzáállásról egyik próféta esetében sem lehet beszélni, habár a gondolat (Hag 2,21b–22.23\*) nem ismeretlen, de inkább a gyakorlati szempont a döntő, mint a teoretikus. Haggeus esetében ez a népek katonai erejének az eltörlésében nyilvánul meg. Nem a teljes elhatárolódás a hangsúlyos tehát, hanem a velük kapcsolatos speciális kérdések / problémák. Nem tagozódhatnak be „automatikusan” Isten népébe, vagy Isten üdvhozó cselekedetei alá, de nincsenek olyan alapvetően és egyértelműen kizárva sem, mint Ezsdrás és Nehémiás anyagának esetében. Ez az egyfajta „közömbösség” annyiban felel meg a ’maradék’ fogalmának alkalmazásakor, hogy egyik prófétai könyv sem vonatkoztatja azt az idegen népekre.<sup>1479</sup>

A prófétai szövegekben a népek többnyire az ellenük és róluk szóló beszédekben, jövődölésekben jelennek meg. Ezek pedig gyakran az üdvösséget hirdetik Izráel számára (pl. Ézs 13–23; Jer 46–51). Ugyanakkor maga Izráel és Júda is bekerülhet az idegen népek elleni jövődölések sorába (Ám 2,4–16), és ott ők is YHWH ítélete alatt állnak. A fogság teológiai értelmezését tekintve pedig a népek YHWH ítéletének eszközeként jelennek meg az ő saját népével szemben (Ézs 29,1–7; Jer 5,15–17).

Eszkatologiai szempontból a népek a végső idők harcának szereplői (*Völkerkampf*), amelyben YHWH hatalma vagy eltörlí őket (Mik 4,11–13; Zak 12), vagy az univerzális üdvkor részeseiként, a Sionra özönlenek (*Völkerwallfahrt*) és elismerik YHWH uralmát épp úgy, mint Izráel kiváltságos helyzetét (Ézs 66,18–20; Mik 4,1–3; Zsolt 86,9).<sup>1480</sup> A népek eltörlése vagy megtérése között található az az elgondolás, mely szerint miután felhagynak a jelenlegi viselkedésükkel Izráellel szemben, az ő szolgálók lesznek (Ézs 14,2; 49,22–23; 61,5–6).<sup>1481</sup>

Az eszkatologikus próféciák anyagában a népek harcának motívuma Jeruzsálem városával kapcsolódik össze, és többségében a fogság utáni időszakra tehető (pl. Mik 4,11–13; Jóel 4; Zak 12; 14). Sion csodálatos megmentése áttevődik a távoli jövőbe vagy a végidőkbe, de összekapcsolódhat az ÚR napjának tematikájával, és a népek fölötti univerzális ítélet meghirdetésével is. A motívum, amely az Isten városát fenyegeti, szorosan kapcsolódik Isten királyságának a gondolatához, mely a Sionon van, és az egész világra kiterjed. Az ítéletnek nem kell teljes megsemmisítésnek lennie, hanem ez YHWH győzelme a népek fölött. YHWH ekkor megkezdí az Ő királyi uralmát az egész világ fölött, és megalázza azokat a népeket, akik Izráelt fenyegették és kigúnyolták. A népek szempontjából azonban ez a modell egy másik perspektívát mutat: egy király leigázza az ő ellenségeit, hogy uralkodhasson fölöttük. Így a népek – habár félnek és reszketnek – közeledhetnek YHWH-hoz, és Őt, ugyan kényszerűségből, de győztesként kell elismerniük és tisztelniük. A népek ezirányú jövőjét fogalmazza meg a Mik 7, melynek zárókompozíciója azonban már elmozdul a fenti két pozíció közötti közvetítés (Mik 7,7.8–12.14–17) irányába. A népek fölötti ítéletet leigázásként interpretálja, míg a megtérést az alávetettek hódolataként.<sup>1482</sup>

Többféle ábrázolással is találkozhatunk: 1. A népek sikertelen rohama Jeruzsálem ellen, hiszen az Isten oltalma alatt áll (pl. Zsolt 46; 48; 76; Ézs 8,9–10; 17,12–14; 29,5–8; Zak 12). A leírás összekapcsolódhat a káosz elleni küzdelemmel és a mitikus erők legyőzésének bemutatásával (2Móz 15; Zsolt 46,2–8; 76,5–6; Ézs 17,12–14; 27,1; 33,2–3). 2. YHWH harca az idegen népek ellen (Ez 38–39), amely meghirdeti azoknak a megsemmisítését, akik Izráel

<sup>1478</sup> Így HAUSMANN: *Israel's Rest*, 247.

<sup>1479</sup> Így HAUSMANN: *Israel's Rest*, 250–251.

<sup>1480</sup> WEINGART: *Volk* (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34299/2019.11.06](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34299/2019.11.06), 12.

<sup>1481</sup> Lásd KOENEN: *Eschatologie* (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29), 14.

<sup>1482</sup> ROTH: *Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch*, 294.



ellen vonultak (Jóel 4; Mik 4,12–13; Zak 14,3.13–14), és a Jeruzsálem elleni harc képe (Ézs 29,1–8; Zak 14,1–5) is megjelenik. A Zak 14 részében a népek megsemmisítésének látomása bontakozik ki, hogy meghirdethesse Jeruzsálem eszkatologikus üdvkorszakát, melyben nincs többé ellenség (vö. Mik 4,11–13). A Jóel 4 szerint a népeken végül végrehajtásra kerül az általános ítélet, melybe Izráel nem kerül bevonásra,<sup>1483</sup> kiemelve a Sionnak mint az ÚR lakóhelyének a biztonságát (Jóel 4,16–17, vö. Ám 1,2). A népek elleni ítélet kivált azokat érinti, akik a Sion ellen harcoltak (Ézs 29,1–8), illetve kedvüket lelték Jeruzsálem nyomorúsága láttán (Mik 4,11–13). Az Edóm elleni ítéletes beszéd (Ézs 34) is kibővül az idegen népekre vonatkozó ítélethirdetéssel (Ézs 34,2–4, vö. Ézs 13). 3. A népek általános rohamát, az „északról jövő ellenség” veszedelmének leírása (Jer 4; 6,22–26; Jóel 2) is szemléltetheti.<sup>1484</sup>

Az ítélet azonban nem csak a népeket érintheti, hanem mindenkit. Ez univerzális, ezért abba Jeruzsálem és Júda lakossága is beletartozik. Az ítélettel szembeni védelem, a túlélés lehetősége többé már nem csak az Izráelhez való tartozás kritériuma, hanem a YHWH-hoz való tartozásé. A YHWH-ban hívők bizakodók lehetnek, ellenben az Ő ellenségei, és azok, akik szembehelyezkedtek vele, nem várhatnak kegyelmet. A perspektíva tehát eltolódik: Izráel ellenségeiből: a népekből, akik Jeruzsálemet fenyegették, YHWH ellenségei lettek. Az ítélet tehát már nem csak azokat az országokat érinti, akik a történelem során Izráel ellen vétettek, hanem azon erőszakos városok típusát is, akik tetteikkel YHWH ellen vétettek. Mindez pedig magába foglalja Jeruzsálemet és Izráelt is, akik úgy cselekedtek, amint a népek, ezáltal ítélet alá esnek. Mindennek azonban az ítélet individualizálása az előfeltétele, mely gondolat Náhum és Jóel könyvében (Náh 1,6–7; Jóel 3,5, vö. Jón) fogalmazódik meg.<sup>1485</sup>

A népekkel szembeni pozitív hozzáállás a népek zarándoklatának motívumában ölt testet, mely a népek támadó rohamának transzformációját mutatja be: már nem ellenségként jönnek a Sionra, hanem békés szándékkal. Ez az elképzelés feltételezhetően a perzsa idősakra vezethető vissza, amikor is „jó tapasztalatokat” szerezhetett Izráel a népekhez való viszonyának talaján. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy a Perzsa Birodalom szétesésekor szerzett rossz tapasztalatok, és a korai hellenista időszak háborús konfliktusai ellenképeként bontakozott ki.<sup>1486</sup>

A népek zarándoklatának leírásával is többféleképp találkozhatunk: 1. 'Adományt' visznek Jeruzsálembe, mely lehet egyfajta hadisarc vagy vazallusi fizetség (Ézs 60; Zak 14,14), továbbá megnevezésre kerülhet a felajánlás eredete is (Zsolt 68,30–32; Ézs 18,7; 45,14; Zof 3,10), míg a már ismertetett Hag 2,6–9\* szerint a felajánlást nem Izráelnek viszik, hanem az újjáépülő Templom berendezését fogja szolgálni (lásd fentebb az 5.4. fejezetben). 2. A sarc motívumával összefüggésben Izráel fiai és leányi 'adományként' is visszakerülhetnek a diaszpórából (Ézs 14,2; 49,22; 60,4,9; 66,20; Zof 3,20). YHWH egyfajta 'tisztító ítéletre' hívja a népeket (Zof 3,9), akik eljönnek, és mint YHWH új tisztelői (visszatérő száműzöttekként) kultikus felajánlást hoznak, de kultuszi funkciót nem gyakorolhatnak, és a rendszeres YHWH-tisztelet felvételéről sincs szó (Zof 3,9–10).<sup>1487</sup> 3. A népek YHWH-t mint „békebíró” keresik, akitől tanítást és útmutatást várnak (Ézs 2,2–5; 51,4; Jer 16,19–21; Mik 4,1–5, vö. Zsolt 96,10.13). Több út áll előttük, hogy megtalálhassák YHWH-t, aki nem csak bíróként van jelen ebben a világban, hanem a világ teremtőjeként is, ahol pedig az Ő kegyelme válik hangsúlyossá. A népek egy „tanulási folyamat” nyomán YHWH tisztelőivé válhatnak, de ehhez el kell fordulniuk korábbi istentelen cselekedeteiktől, és engedni YHWH

<sup>1483</sup> Lásd ROTH: Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch, 293.

<sup>1484</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 2–3.

<sup>1485</sup> ROTH: Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch, 294.

<sup>1486</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 4, így még pl. ZENGER – HOSSFELD: Psalmen 51–100, 255–256; 669–670; KUSTÁR: Főáram és különút az ószövetségi eszkatológiában. Az Ézs 2,2–5 magyarázata, 17–27.

<sup>1487</sup> Ehhez lásd IRSIGLER: Zefanja, 375.

tanításának. A tanulási motívumról, melyben a népek YHWH-hoz fordulnak, a Mik 4,1–4 tudósít, ahol is a népek a Sionra mennek, hogy YHWH taníthassa őket.<sup>1488</sup>

A Sion hegye az utolsó napon kimagasodik a többi közül, mely mindenki számára látható és egyértelmű lesz, a népek pedig innen várhatják a tanítást (tóra), melyben benne lesz a népek közötti igazságszolgáltatás, hogy megvalósulhasson a legfőbb cél: a béke (Ézs 2,2–5;<sup>1489</sup> Mik 4,1–5, vö. Zak 7,2; Mal 3,22). 4. A népek tehát megismerik YHWH-t és kultikusan is tisztelni fogják Őt (Ézs 49,7; 55,5; 56,6–8; Zak 2,15; 6,15; 8,20–22; 14,16–19), az imádság háza minden nép számára nyitva lesz (Zsolt 87; 96,7–9; 100; 102,23; Jer 3,17), a választott nép tagjai pedig akár közvetítő szerepet (Zak 8,23, vö. 1Kir 8,41–43; Jóel 3,5) is betölthetnek.<sup>1490</sup>

A népek tematikája prominens helyet foglal el az ézsaiási iratokban és a Tizenkét Proféta könyvében belül. Az Ézs 66 és a Zak 14 tudatos zárást mutat a gyűjteményük végén, megpróbálva a témát úgy összefoglalni, hogy a népek támadása, a népek fölötti ítélet és a népek zarándoklata motívumok idői és szisztematikus rendszert fejezhessenek ki.<sup>1491</sup>

Az Ézs 66 meghirdeti a megtorlást YHWH ellenségei számára, de szól a Sion fiainak csodálatos születéséről, vagyis a lakosság gyarapodásáról is. Az idegen népek zarándoklat motívumának kialakítása szerint a népeket kincseikkel (כְּבוֹד וְזָהָב) együtt Jeruzsálembe vezeti YHWH. Ezzel szemben az Ézs 60\* szerint a Sion berendezésénél a népek által hozott hadisarc képe kerül a középpontba, míg az Ézs 66,12 szerint a népek jövetele az újonnan született Sion gyermekek ellátását szolgálja (Ézs 66,7–11). Feltételezhetően itt jelenik meg az átmenet gondolata a népek fölötti ítéletből (Ézs 30,27–28) a 'maradék' (Ézs 66,12) gondolatának motívuma felé.<sup>1492</sup> Az ítélet elképzelése és a népek jövetele pozitív értelemben összetartoznak. Az ítélet ugyanis mindenkin bekövetkezik (Ézs 66,16), melyhez YHWH összegyűjti a népeket, hogy az Ő dicsősége (כְּבוֹד) láthatóvá válhasson (Ézs 66,18), majd kiküldi őket a „távoli szigetekre” (Ézs 66,19), hogy beszéljenek róla. Végül az ÚR visszahozza a száműzötteket, akik áldozati felajánlásokat hoznak magukkal, továbbá még lévita papokat is választani fog közülük YHWH (Ézs 66,20–21). Ez az idő tehát a népek fölötti ítélet után már magába foglalja a rendszeres YHWH tiszteletet, vagyis akik megmenekültek, részt fognak venni YHWH kultuszában Jeruzsálemben.<sup>1493</sup>

A Zak 14 fejezetében megjelennek a Sion-teológia különböző aspektusai, mint YHWH királyságának a gondolata, ugyanakkor a Siont nem nevezi sem YHWH lakóhelyének, sem trónjának. Hasonlóan az Ézs 2,2–5 és a Mik 4,1–5 verseihez itt is megfogalmazódik a földrajzi változás, de ez nem a Sion hegyét érinti, hanem a környezetét. Jeruzsálem lakosai és a népek is ítélet alá esnek, akiket maga YHWH gyűjtött egybe a harcra. A Sion javára megvalósuló fordulat, melyet a Zsolt 46; 47 a város bevétele előttre vár, itt majd csak utána megy végbe. A népek között pedig lesznek olyanok is, akik az ítélet után – YHWH tisztelői mellett – újra elpártolnak. YHWH a világ univerzális királyaként jelenik meg, miközben Jeruzsálem az Isten szilárd városa és a YHWH-tisztelet centruma lesz.<sup>1494</sup> Eltérően a Mik 4,5 versében leírtaktól, ahol még minden nép az ő istenük nevére hivatkozik, itt már csak YHWH neve a döntő (Zak 14,9). Az ítélet révén, mely Jeruzsálemet és a népeket érintette, új időszak veszi kezdetét, mely a városba való önkéntes zarándoklatban és a lombsátrak ünnepének közös megünneplésében fejeződik ki. Az ünnep áldásából (kiáradó víz) YHWH minden népe

<sup>1488</sup> Lásd ROTH: Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch, 293–294; KUSTÁR: Főáram és különút az ószövetségi eszkatológiában. Az Ézs 2,2–5 magyarázata, 17–27.

<sup>1489</sup> A népek már nem Babilonba vagy Perszepolisz városába özönlenek (נָהַר), hanem a Sionra, ahol királyként tisztelik YHWH-t, lásd BERGES: Das Buch Jesaja, 75.

<sup>1490</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 4–5.

<sup>1491</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 6.

<sup>1492</sup> Ehhez lásd GÄRTNER: Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie, 315–317.

<sup>1493</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 6–7.

<sup>1494</sup> Lásd még ehhez BECK: Der „Tag YHWHs” im Dodekapropheten, 202–212.

részesül.<sup>1495</sup> Az Ézs 66 és a Zak 14 közös motívuma, hogy a népek fölötti ítélet után – akik ebből megmenekültek – YHWH-t Jeruzsálemben kultikusan tisztelni fogják.

Az az elképzelés tehát, mely a prófétai irodalomban kibontakozik az eszkatologiai üdvkorra nézve, a béke uralmának megvalósulását várja, de nem egységes módon. Az ellenségre való tekintettel vagy a végső megsemmisítésük a váradalom célja, vagy épp ellenkezőleg, bevonni őket a béke birodalmába. Az egyikben tehát meg kell találni az ellenfelet, míg a másikon az ellenség elpusztítása a cél, ezáltal az előbbiben az 'ellenség szeretete' fedezhető fel, míg az utóbbiban a megsemmisítés szándéka jelenik meg.

A fogság utáni időszakban, amikor Izráel megpróbálta a perzsa uralom alatt újra konstruálni kapcsolatát a népekkel, felmerült a kérdés, hogy a népekkel szemben a radikális elkülönülés vagy a békés együttélés valósuljon-e meg. Az egyik oldalon az erősödő nemzeti identitás révén az éles elkülönülésnek a gondolata kristályosodott ki (Ezsdrás, Nehémiás), míg a másik oldalon a nyitottság és a tolerancia eszméje jelent meg (Ruth, Jónás). A régi Sion-tradíció elképzelése, mely szerint YHWH megvédi Jeruzsálemet és a népeket leigázza, bekerült az eszkatologikus ítélet megvalósulásának gondolatába, amely a népek eltörlését részben drasztikusan ábrázolja, részben pedig magát Izráelt is bevonja ebbe az ítéletbe.<sup>1496</sup>

Eszkatologiai váradalomként a népek megtérésének a gondolata először Deutero-Ézsaiásnál jelenik meg. YHWH cselekedetei az ő népével eljuttatják majd a többi népet is arra a felismerésre, hogy YHWH milyen hatalmas és cselekvő Isten (Ézs 42,10–12; 45,14). A népek pedig vég nélküli áradatban zárandokolnak Jeruzsálembé. Trito-Ézsaiás pedig kiépíti azt a kapcsolatot (Ézs 56,3–8; 66,18–22), mely az idegenek felvételét propagálja a YHWH-t követők közösségébe, és ezáltal Ézsaiás könyve egy „idegen-barát” zárást kap, mellyel azonban létrejön a jelenlegi szöveg „idegen-barát” kerete (vö. Ézs 2,2–5) is, és az előttünk lévő jelenlegi Ézsaiás könyve a 13–27 fejezetekkel szemben is végül „idegen-baráttá” válik.<sup>1497</sup>

A Kispróféták fogság, illetve a fogság utáni irataiban alig találkozunk az „Izráel” – és „Júda” megnevezéssel, továbbá Habakuk és Jónás könyvében egyáltalán nem szerepelnek a fenti fogalmak. Haggeus és Zakariás esetében a datálások nem Izráelre vagy Júdára hivatkoznak, hanem a Perzsa Birodalomra, és a Júda megnevezés csak a helytartóval (פַּחַת הַיְּהוּדָה) kapcsolatosan jelenik meg (Hag 1,1.14; 2,2; 21), de a fogalmak mint „Izráel” és „Júda” egyáltalán nem jönnek elő. A „nép” kifejezése pedig, amint már láttuk, a Templom újjáépítéséhez kapcsolódik (Hag 1,1–2; 2,2), ugyanakkor nem találkozunk semmilyen további utalással arra nézve, hogy „milyen” ez a nép, vagy kikből tevődhet össze. Zakariás שְׂאֲרֵית הָעֵץ-ről, a 'megmaradt népről' (Zak 8,6.11.12) beszél Jeruzsálemben, míg „Júda” helynévként (Zak 1,12; 2,4.16[?]) szerepel, és feltételezhetően a lakosaira (Zak 2,2.4.16[?]) vonatkozik. Amint Haggeus könyve, úgy a Zak 1–8 anyaga is Jehud provinciájának a történéseire koncentrál, de a Zak 8 beszámol még Jeruzsálem és lakosainak a YHWH felé irányuló kötelezettségeiről is. A 8,7 versében lévő עַמִּי 'én népem' kifejezés a fogságban lévő nép maradékára vonatkozik, hasonlóan azokhoz a bátorításokhoz (Zak 8,15.19), melyek csak „Júda házat” célozzák meg. Szokatlan a sorrend a בֵּית יְהוּדָה וּבֵית יִשְׂרָאֵל a 8,13 versében (vö. Zak 2,2), de feltételezhetően az „Izráel háza” kifejezés itt nem azonos a „Júda háza” kifejezéssel, mást kíván reprezentálni. A Zak 8,7 verséhez kapcsolódva a בֵּית יִשְׂרָאֵל és az עַמִּי kifejezések feltételezhetően a diaszpórát jelölik (szemben Jóel 4,20 versével, ahol politikai képződményként jelenik meg).<sup>1498</sup> Zakariás csakúgy, mint Haggeus, a fogságból

<sup>1495</sup> DYMA: Völkerwallfahrt / Völkerkampf (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/2019.07.04), 7.

<sup>1496</sup> KOENEN: Eschatologie (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29), 14.

<sup>1497</sup> KOENEN: Eschatologie (AT), [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917/2020.06.29), 15.

<sup>1498</sup> Lásd ehhez SCHÜTTE: Israels Exil in Juda, 215.

származtatja Jehud új vezetőit, akik támogatják a Templom újjáépítését, és „Júda házát” az „Izrael házához” tartozóként aposztrofálják.<sup>1499</sup>

Az eltérő megnevezések: Izráel – Júda, arra a központi teológiai kérdésre irányítják a figyelmet, hogy ki tartozhat ehhez, illetve arra, hogy a „valódi” Izráel tematikája a prófétai hagyományban Júda sorsa és neve körül forog.

A מְרִאָּה 'maradék' kifejezés a korábbi írópróféták anyagában a háborús katasztrófa helyzetek túlélőire (pl. Ézs 14,33; 15,9; 37,12; Jer 6,9; 11,23; 15,9; 24,8; 25,20; Ez 9,8; 11,13; 25,16; 36,3–5; Ám 1,8; 5,15; 9,12) vonatkozott. A Jer 6,9 és az Ez 9,8; 11,13 verseiben a מְרִאָּה feltételezhetően Jeruzsálem Kr. e. 597-es elfoglalásának túlélőit jelöli. Ugyanakkor a babiloni fogság ideje alatt egyfajta 'fejlődés' figyelhető meg a fogalom használatában, mely ezt a maradékot 'nem-maradékká' alakítja: 'Izráel maradékát' további „böngészés” (Jer 6,9) fenyegeti, míg végül ennek a maradéknak, mint a jeruzsálemi maradéknak hirdeti meg a kitaszítást (Jer 8,3; 15,9; 24,8–9) és a minden irányba való szétszórátást (Ez 5,10). Mindez jól látható a Jer 40–44 leírásában, amikor 'Júda maradéka', vagyis aki túlélte Jeruzsálem elfoglalását, Egyiptomba menekült, de az idegenben elveszítették ezt a 'maradék' megnevezést, sőt a szociális és fizikai halál áldozatául (Jer 44,12) estek. Izráel jövője tehát nem ott formálódik (Ézs 46,3), hanem a babiloni fogság kontextusában (lásd Deutero-Ézsaiás: 'Izráel házának maradéka'; Jer 31,7–8: 'Izráel maradéka'). A deportáltak ilyen célzatú igénye: ők akarnak a 'maradék' lenni, szembehelyezkedik azzal a korábbi elgondolással, mely az otthon maradtakat, vagyis „Izráel maradékának” az álláspontja, sőt felmerült bennük az igény a fogságba vitték földtulajdonára (Jer 40–44, vö. Ez 11,15–17). A fogságban lévők irodalmilag leértékelték az országban maradtakat, és a vallási töltettel is rendelkező 'Izráel' név helyett csak a politikai értelemben vett 'Júda' megnevezést használták. Jeremiás és Ezékiel könyve, hasonlóan Deutero-Ézsaiás könyvéhez azt mutatják, hogy milyen ellentét fejlődött ki a babiloni fogságban lévők teológiai öntudata és a fogság alatti jeruzsálemi pozíció között: a fogságban lévők kizárólag önmagukat tekintették a 'valódi Izráelnek', amely mellett nem tűrtek meg másik 'Izráelt'.<sup>1500</sup>

A Jer 23,3 verse fogalmazza meg azt a fogságban született reménységet, mely szembe helyezkedik azzal az elgondolással, hogy az idegenbe került nép tagjairól elfelejtkezne az ÚR. A minden irányba szétszórátott jeruzsálemiek (Ez 5,10) számára elhangzik Isten ígérete, hogy visszahozza az övéit a diaszpórából. A fogság utáni mikeási redakció pedig már azt mutatja, hogy az 'Izráel maradéka' (מְרִאָּה) kifejezés visszatér Júdára (Mik 2,12, vö. Jer 23,3), továbbá a fogalom teológiai méltóságot is kap (Mik 4,6–7), és a jehudi / júdeai 'Izráel maradéka' megnevezést a diaszpóra (még kitaszított és elvetett) oldalára állítja, és ők lesznek a יְתֵר אֶרֶץ, vagyis a „testvérei maradéka” (Mik 5,2).<sup>1501</sup>

A jeremiási és a mikeási elképzelés között helyezkedik el a Zof 2,4–15 verseinek népek elleni beszéde, ahol is a 'Júda házának maradéka' (Zof 2,7) kifejezés feltételezhetően az Ézs 46,3 versében lévő 'Izráel házának maradéka' megnevezéshez kapcsolódik. Ez a közelebbről jellemzett „ház” ugyanis feltételezhetően egy hiányzó politikai-területi bázist jelölhet. Különbséget tesz a Zof 2,7.9 'Júda házának maradéka', az 'én népem (Izráel) maradéka', és a 'megmaradt népem' között. Ezáltal azonban a Zof 2 felülmúlja a mikeási iratot, amely csak az 'Izráel maradékát' és az idegenben 'megmaradtakat' (Mik 4,6; 5,2) ismeri.<sup>1502</sup>

Az 'Izráel maradékáról' szóló beszéd a Zof 3,13 versében Jeruzsálemre mint gyűjtő- és tisztító helyre irányul. Sion-Jeruzsálem városa így lesz az alázatos, és immáron véglegesen összegyűjtött nép (Izráel) számára (Zof 3,11–13.19), „YHWH-nak, Izráel királyának” az

<sup>1499</sup> SCHÜTTE: *Israel's Exil in Juda*, 210–211.

<sup>1500</sup> SCHÜTTE: *Israel's Exil in Juda*, 219–220.

<sup>1501</sup> SCHÜTTE: *Israel's Exil in Juda*, 220.

<sup>1502</sup> SCHÜTTE: *Israel's Exil in Juda*, 221.

imádatának a helye (Zof 3,15). A reményteljes „Izráel-kijelentés” a Zof 3,11–20 szakaszában feltételezhetően a perzsa korabeli mikeási iratra<sup>1503</sup> utal, és a Zof 3,13 (vö. Ézs 10,20) megfogalmazza a jövőbeni Izráel teológiai átminősítését: „maradék” (Mik 4,7), melyet toposzként már feltételezhet. Másképp, mint a Zof 2,4–15, a Zof 3,11–20 meghirdeti egy az Isten jelenléte által meghatározott vallási közösség politikai ambíciókról való lemondását.<sup>1504</sup>

Az az irodalmi fejlődés, mely ’Izráel maradéka’ alkalmazásának esetében megfigyelhető – a Kr. e. 587-es katasztrófa túlélőitől a fogságba hurcoltak megnevezéséig, akik hazatérhetnek, és Jehudban ők lesznek a kiválasztott „maradék” –, mutatja, hogy az országban maradtak prófétai hagyománya és a (fogságból hazatért) „Júda maradéka” hogyan különült el egymástól. A Zof 2,7 azt sejteti, hogy egy ilyen elválasztás történelmileg feltételezhetően komplexebb lefolyással bírhatott, melyet a Haggeus és Zakariás könyveiben lévő „maradékról” szóló beszéd is támogathat.<sup>1505</sup>

A Hag 1,12.14 és a 2,2 úgy beszél a „nép maradékáról”, mint akik a Zerubbábel és Jósua melletti (név nélküli) emberek csoportja Jehudban, mintegy triászt<sup>1506</sup> יְהוֹשֻעַ – זְרֻבְבָּאֵל – שְׁאֲרִית הָעָם alkotva a Templom újjáépítése körül, a kronológiai narratív redakció részeként. A szöveg nem ad bővebb felvilágosítást arra nézve, hogy a ’maradék’ fogalma hordozhat-e numerikus funkciót arra nézve, hogy a két vezető személyiséget elválaszthassa a nép maradékától, továbbá az sem derül ki, hogy kikből állhat ez a maradék: a fogságból hazatértek, vagy az országban maradtak, vagy a kettő egyszerre. Ugyanakkor feltételezhető, hogy ebbe a ’maradékba’ beletartozhatott a nép egy viszonylagosan nagy és széleskörű csoportja Jehudban, de az egykori északi országrész lakóira, vagy más antisamaritánus utalással nem találkozunk. A Hag 1,2 versében a próféta által megszólított közösség, a הָעָם הַזֶּה (amint fentebb már láthattuk) nem mutat semmilyen negatív kicsengést, és a jelenlegi kontextusban a 2,14 redakcionális kiegészítésében megjelenő hasonló kifejezés is feltételezhetően ugyanannak a közösségnek szól, s így nem tartalmaz a samaritánusokra vonatkozó negatív üzenetet.<sup>1507</sup> Ugyanakkor a 2,14 versében nem csak az עַם, hanem a לֵאמֹר kifejezés is megjelenik, ami arra is utalhat, hogy a ’nép’ fogalma itt nem csak általános értelemben áll, hanem politikai jelentőséggel<sup>1508</sup> is bírhat. Ismerheti az alaprétég (Hag 2,23\*) azon reménységét, hogy a nép megújulása nemzeti váradalmat (Zerubbábel-ígéret) is takar, de a jelenlegi kontextusban mindez elválaszthatatlan a Templom újjáépítésétől.

A szeparatizmus gondolata tehát távol áll Haggeus könyvének jelenlegi szövegétől, melyet az idegen népekhez való hozzáállás is érzékeltethet, hiszen az újjáépülő jeruzsálemi Templom dicsőségének teljessé tételéhez a népek is hozzájárulhatnak (vö. Hag 2,7). Nem az elkülönülés gondolata tehát az uralkodó, hanem az, hogy mindenkinek YHWH mellett kell elköteleződnie.<sup>1509</sup>

A Hag 2,3 versében is megjelenik a ’maradék’ gondolata (הַנִּשְׁאָר – שְׂאֵר ige Nifal participiumi alakja)<sup>1510</sup>, ahol Haggeus – az alaprétég részeként – retorikailag az újjáépülő Templom dicsőségéről kérdez, de az nem derül ki, hogy kik azok, akik még emlékezhetnek a korábbi Templom kinézetére. Feltételezhetően nem mindenkit szólított meg, hanem csak egyeseket<sup>1511</sup>, akik a nép e csoportjához tartozhattak. Ugyanakkor azt is feltételezhetjük, hogy

<sup>1503</sup> „Izráel maradéka”: Zof 3,13; Mik 2,12; 4,7; „Izráel királya”: Zof 3,15; Mik 4,7; a sánták és szétszóródottak összegyűjtése: Zof 3,19; Mik 4,6.

<sup>1504</sup> SCHÜTTE: *Israels Exil in Juda*, 222.

<sup>1505</sup> SCHÜTTE: *Israels Exil in Juda*, 222.

<sup>1506</sup> PORZIG: Rest, [www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33410/2020.07.13](http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33410/2020.07.13), 8.

<sup>1507</sup> Így HAUSMANN: *Israels Rest*, 37–40, így már MAY: »This People« and »This Nation« in Haggai, 192.196, lásd bővebben a 3.6. fejezetben.

<sup>1508</sup> Lásd CLEMENTS–BOTTERWECK: לֵאמֹר (ThWAT I.), 965–973.

<sup>1509</sup> Lásd HAUSMANN: *Israels Rest*, 41–42.

<sup>1510</sup> Lásd CLEMENTS: שְׂאֵר (ThWAT VII.), 933–950.

<sup>1511</sup> Így RUDOLPH: Haggai, 40, aki itt ún. disztributív szingulárisról beszél.

Haggeus nem kizárólagosan a „szemtanúkat”<sup>1512</sup> szólíthatta meg, hanem a jelenlévőket, hogy továbbra is ösztönözze őket (2,4–5.9) a cselekvésre. Kérdésével a kollektív emlékezésre épít, vagyis arra, hogy a salamoni Templom képe áthagyományozódott az utódokra is, és az relevánsan tovább él az egész népben.<sup>1513</sup> A próféta kérdésére azonban nincs konkrét válasz, csupán az indirekt visszagondolás lehetősége fogalmazódik meg a vers végén (2,3b). Ismételten nem tudunk meg részleteket arról, hogy kik azok, akik még láthatták a salamoni Templomot, hogy a fogságból térhettek-e vissza, vagy épp azok, akik nem szenvedték el a száműzetés megpróbáltatásait.<sup>1514</sup>

Proto-Zakariás zárása (Zak 8,6.11.12) is említi הָעָם הַנִּשְׁאָרִים ’ennek a népnek a maradékát’. A szöveg itt sem tisztázza, hogy kikre vonatkozik pontosan ez a megszólítás, de feltételezhetően közel állhat a haggeusi keretversekhez (Hag 1,12.14), azonosság azonban nem vonható a kettő között. A nép azon tagjai lehet a ’maradék’, akik között egyaránt lehettek hazatérők és ottmaradottak. Ám a הַנִּשְׁאָרִים fogalmának teológiai töltete különböző: ugyanis míg a haggeusi keretversekben az a váradalom hangsúlyos, mely a Templom újjáépítéséhez kapcsolja ezt a maradékot, addig a Zakariás 1–8 anyagában inkább az az ígélet dominál, melyet YHWH ad ennek a maradéknak.<sup>1515</sup> A népet előbb meg kell menteni és haza kell vezetni (Zak 8,7–8), de itt a még fogságban lévők az érintettek, vagyis azok, akik még távol vannak Jeruzsálemtől. A Zak 7,5 teszi fel a kérdést, hogy a ’maradék’ fogalma csak a még fogságban lévőkre, akik még nem térhettek haza, érvényes, vagy az országban maradottakra is. Itt azonban az עַל-רֹל beszél a szöveg, habár a כָּל-עַם הַנִּשְׁאָרִים kifejezését használja. A כָּל- feltételezhetően a Hag 2,4 versére utalhat, ahol is már a hazatértek és az el nem hurcoltak együtt szerepelnek (vö. Zak 7,5; 8,9), feltételezve az újjáépítés megkezdődését, vagyis azok lehetnek, akik az országban vannak.<sup>1516</sup>

Az אֲנִי ’én népem’ címmel nem találkozunk Haggeus könyvében, és Zakariás is csak a diaszpórában lévő Izráelre (Zak 8,7) használja, ugyanakkor ezzel szemben állnak a „Júda házáról” való kijelentések a 8,13.15. versekben. Feltételezhetően ezzel a differenciált szóválasztással támasztja alá a Zak 8,7 verse a prófétai hagyomány azon teológiai irányvonalát, hogy az „én népem” és „Izráel” kifejezéseket a fogágba helyezi. És habár Haggeus és Zakariás számára Zerubbábel helytartó és Jósua főpap ennek a fogságnak a képviselői, és az általuk megszólított nép között további, a fogságból hazatért emberek találhatók, de épp az „ennek a népnek a maradéka” kifejezés mutatja, hogy az ő célcsoportjuk nem kizárólag a fogságból származik. A megszólított „Júda háza” irodalmilag nyilván még nem úgy, mint a későbbi Zak 10,6 verse, de feltételezhetően már egy nagyobb „Izráel” entitásba integrálódik.<sup>1517</sup>

Ezáltal azonban ahhoz az elgondoláshoz kerülhetünk közelebb, hogy „ennek a népnek a maradékában” egy olyan közösség váljon felismerhetővé, melyben benne vannak a fogságból hazatértek és az országban maradottak utódai is. Itt érhető tetten a Zak 8 azon „fáradozása”, hogy a „Júda háza” kifejezést általánosabb értelemben használhassák: mindenkire vagy elsősorban inkább „Izráel” megnevezésére (Zak 8,13.15.19). A hazatértek felfokozott vallási váradalmi az országban maradtak utódaival csak nehezen találtak közös nevezőre, melyet érzékeltet a Templom újjáépítésének elhúzódása is. Vallási szempontból pedig a jövőbeni „izráeliták” az ország jogos lakosai kell, hogy legyenek. „Júda házána” ezen izráelita konstitúciója azonban csak akkor mehetett végbe, amikor a fogságból hazatértek teológiai elvárásai már rögzültek. Mikeás könyvének perzsa korabeli bővítése (szemben a Zof

<sup>1512</sup> Lásd még JANOWSKI: Konfliktgespräche mit Gott, 85–97; LEUENBERGER: Haggai, 161; illetve fentebb a 3.5. fejezetben.

<sup>1513</sup> LEUENBERGER: Haggai, 160; VERHOEF: Haggai, 95; KESSLER: Haggai, 165.

<sup>1514</sup> HAUSMANN: Israels Rest, 38.

<sup>1515</sup> HAUSMANN: Israels Rest, 44.

<sup>1516</sup> HAUSMANN: Israels Rest, 44.

<sup>1517</sup> SCHÜTTE: Israels Exil in Juda, 223.

2,7.9 verseivel) még csak a jehudi „Izráel maradékát” és a fogságban „megmaradottakat” (Mik 5,2) ismeri.<sup>1518</sup>

A Zak 8,11–12 szerint a maradék az isteni ígélet hordozója, mely pozitív töltetet kölcsönöz a fogalomnak. YHWH visszatér a Sionra, Jeruzsálembe, amint megígérte, továbbá békesség és jó termés lesz, mely ennek a maradéknak a tulajdona (יְהוָה לָנוּ).<sup>1519</sup> Az, hogy minden a 'maradék' tulajdonába kerül, azzal a deuteronomisztikus koncepcióval vonható párhuzamba, hogy a föld YHWH ajándéka, mellyel azonban összecseng a Zak 8,8 versében lévő szövetségkötési gondolat is. A hazatérés a saját földjükre, illetőleg Jeruzsálembe összefügg YHWH ígéletével, hogy Izráelnek YHWH népének kell lennie, illetve YHWH Izráel Istene akar lenni, mely valóságos és megingathatatlan kijelentés. A 'maradék' fogalma ezáltal YHWH jeruzsálemi népeként jelenik meg, továbbá magában foglalja a földhöz / az országhoz való kapcsolódását is, melyek elválaszthatatlanok egymástól.<sup>1520</sup>

A 'maradék' fogalma tehát Zakariás könyvében jelentősebb szerepet tölt be, mint Haggeusnál, illetve arra a jeruzsálemi közösségre alkalmazza, és főleg azokat jelöli, akik már hazatértek a fogságból, vagy még a száműzetésben élnek. Ezt a gondolatot szélesíti ki a Zak 8,9–13 redakcionális kiegészítése, mely az országban maradottakat (Izráel és Júda megnevezések használata) is bevonja a fogalom által jelölt csoportba.<sup>1521</sup> Erre a csoportra lesz érvényes YHWH megígért újbóli odafordulása, miután elszenvedték az ítélet próbáját. A 'maradék' tehát ebben a proto-zakariási kontextusban az, aki a végbement ítélet után üdvhordozó lesz, vagyis Isten új népévé válik. Ebből a népek sincsenek kizárva, hiszen a Templom újjáépülése után a népeknek is lehetőségük nyílik a Sionra zarándokolni, és YHWH népévé lenni.<sup>1522</sup> A 'maradék' fogalma tehát mintegy hidat képez a jelen és az elkövetkezendő üdvös jövő között, hiszen az üdvösséget ehhez a maradékhoz kapcsolja.<sup>1523</sup>

A 'maradék' fogalmának használata tehát egyfajta bővülést mutat, melyet Haggeus könyvének jelenlegi szövege is megerősít, hiszen a 'maradék' körét tudatosan nyitva hagyja, éles elkülönülés nem fogalmazódik meg. Deutero- és Tritó-Ézsaiás is hasonló tendenciát (Ézs 45,20; 66,19) mutat, ellenben a Neh 10 vagy épp az Ézs 56 már a törvény szigorú betartását állítja középpontba, és kevésbé lesz meghatározó a származás kérdése. Az Isten népéhez való tartozásánál tehát a törvénynek való elégtétel válik hangsúlyossá, szemben a születés (izráelita vagy sem) kérdésével. Ugyanakkor tiszta univerzalizmusról nem lehet beszélni, ez majd csak a Zak 14,16 versében jelenik meg, ahol a népek világának egésze bevonódik a maradék fogalmába.

A 'maradék' tehát nem egy eleve zárt kiterjedéssel bíró fogalom, hanem újra és újra definiálni kell, hogy ki az, aki beletartozhat. Nem önmagában létező fogalom, hanem léte az Isten ajándéka (Mik 4,6–7), ezáltal kaphatja meg a számára ígért üdvösséget, és az Isten népéhez való tartozás identifikációját is.<sup>1524</sup>

<sup>1518</sup> SCHÜTTE: *Israel's Exil in Juda*, 223.

<sup>1519</sup> KAPELRUD: נָחַל (ThWAT V.), 279–281.

<sup>1520</sup> HAUSMANN: *Israel's Rest*, 44–45.

<sup>1521</sup> HAUSMANN: *Israel's Rest*, 47.

<sup>1522</sup> HAUSMANN: *Israel's Rest*, 48.

<sup>1523</sup> HAUSMANN: *Israel's Rest*, 233.

<sup>1524</sup> Így HAUSMANN: *Israel's Rest*, 205.

## 6.5. Restauráció – protomessianizmus – messianizmus

Zerubbábel a fogság utáni Jehud jelentős alakjainak egyike, aki dávidi leszármazottként (1Kir 24,8.15; 1Krón 3,17–19) és a perzsa államapparátus hivatalnokaként a jeruzsálemi Templom újjáépítésének vezéralakjává vált (Hag 1,1.12–2,4; Zak 4,6–10; Ezsd 3,1–4,5; 5,1–5; 6,7).

Zerubbábel az 1Krón 3,19 szerint Pedájá elsőszülött fia (aki pedig Jójákín király fia, lásd 1Krón 3,17); a Krónikás tehát származását a fogság előtti dávidi ágra vezeti ki. Ezzel szemben máshol Sealtíél fia (Ezsd 3,2.8; 5,2; Neh 12,1; Hag 1,1.12; 2,2.23, vö. Mt 1,12; Lk 3,27). Dávid családfája (1Krón 3) szerint Pedájá és Sealtíél is Jójákín király fia, ezért az is feltételezhető, hogy Sealtíél örökbe fogadta Zerubbábelt, miután az ő apja, vagyis a testvére meghalt. A levirátus intézménye (5Móz 25,5–6) szerint Sealtíél feleségül vehette Pedájá halála után annak feleségét, és habár Zerubbábel tőle származott, jogilag Pedájá utóda volt.<sup>1525</sup>

Perzsa birodalmi megbízása szerint Zerubbábel „Júda helytartója” (Hag 1,1.14; 2,2.21, vö. Ezsd 6,7), amely feltételezhetően magában foglalta, hogy vezetésével újjáépüljön Jehud tartománya, és annak központi szentélye Jeruzsálemben. E tisztség kérdése alapvetően Jehud tartományi „önállóságának”<sup>1526</sup> kérdésével függ össze: nem világos ugyanis, hogy Jehud és Jeruzsálem adminisztratív értelemben alárendelt-e Samáriának, vagy saját helytartósággal rendelkezik az Eufráteszen túli provincián belül. A hivatal megnevezése Ezsd–Neh anyagából hiányzik, habár az megjelenik, hogy valamilyen vezető szerepet töltött be az újjáépülő jeruzsálemi kultuszközösségben.<sup>1527</sup> Az Ezsd 5,14 Sésbaccart<sup>1528</sup> nevezi helytartónak, azaz הַתִּקְוָה-nak (vö. Ezsd 1,8, ahol a 'Júda fejedelme' לִיהוּדָה הַנְּשִׂיאִי titulus szerepel), akit Kürosz nevezett ki e tisztségre, amely szintén utalhat a feltételezett provinciális önállóságra.<sup>1529</sup> Az önállóságra utalhat a Hag 1,1 (és az időrendi szerkezet további datálásai többségének) megnevezése is, ahol szintén a הַתִּקְוָה szerepel. Ugyanakkor a terminológia önmagában még nem bizonyító erejű, s továbbra is megmarad a fogalom pontos definiálásának a nehézsége: a הַתִּקְוָה fogalom ugyanis nem specifikus, és a perzsa birodalmi hierarchia több szintjén is használatban volt.<sup>1530</sup> E bizonytalanságok miatt nevezi Zerubbábelt már Albrecht Alt is „helyreállítási biztosnak”,<sup>1531</sup> míg Herbert Donner „különleges meghatalmazottnak”,<sup>1532</sup> vagyis a perzsa központi irányítás templomépítési különmegbízottjának.

A perzsa közigazgatási rendszert alapul véve, Palesztinában kétféle politikai berendezkedéssel számolhatunk:<sup>1533</sup> 1. provinciák (מְדִינָה), élükön a helytartó (הַתִּקְוָה) és 2. vazalluskirályságok saját királlyal (מֶלֶךְ) az élükön. Jehud első kategóriába való sorolását

<sup>1525</sup> A kérdéshez lásd fentebb, a 3.2.5. alfejezetben.

<sup>1526</sup> Lásd fentebb a 3.2. és a 6.1. fejezetek megállapításait; az önállóság mellett érvel MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 425.441; GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 76–77; HENSEL: Juda und Samaria, 222–224.

<sup>1527</sup> HENSEL: Serubbabel, 6.

<sup>1528</sup> Lásd WEIDNER: Scheschbazar, 1–3, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26545>, 2019.08.27. Elképzelhetőnek tartja, hogy a „Júda fejedelmének” kifejezése az arámi 'helytartó' megfelelője, vagy akár archaizált címként is érthető. Összefügg Jehud provinciális önállóságának a kérdésével, ugyanis amennyiben a helytartó címet tartjuk valószínűbbnek, akkor az önállóság feltételezhető, ellenkező esetben pedig egyfajta perzsa „felügyelőség”; a kérdés részletes elemző bemutatását lásd POLA: Priestertum, 129–146, aki szerint Sésbaccar a jeruzsálemi templomi edények visszaszállításával (és a templomépítéssel) megbízott felügyelő, mint a perzsák által kinevezett הַתִּקְוָה, lásd i.m., 134. Ugyanígy ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 469.

<sup>1529</sup> POLA: Priestertum, 134, már Kr. e. 538-tól feltételezi a Jehud provincia önállóságát.

<sup>1530</sup> E nyitott kérdéshez lásd még WIESEHÖFER: Provinz (persisch), 5–7, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31492/2019.08.27>; HENSEL: Tattenai, 1–10, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32535/2019.08.27>; ROTHENBUSCH: „...abgesondert zur Tora Gottes hin”. Ethnisch-religiöse Identitäten im Esra / Nehemiabuch, 105.

<sup>1531</sup> ALT: Kleine Schriften zur Geschichte Israels, Band II, 335.

<sup>1532</sup> DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 443–444.

<sup>1533</sup> MEINHOLD: Serubbabel, der Tempel und die Provinz Jehud, 193–211.



támogathatja, hogy a פֶּהָה használata megkülönböztethető egyes és többes számban, ugyanis különböző rangban lévő személyeket jelölhet. Egyes számban Tattenajt (תַּתְנַיִת) nevezi פֶּהָת עֲבַר־נִהְרָה 'a Folyamon túli tartomány helytartójának' (Ezsd 5,3.6; 6,6.13), de mindig a jeruzsálemi Templom újjáépítésével összefüggésben (kb. Kr. e. 520–502 között). Épp így egyes számban jelenik meg helytartóként Sésbaccar (Ezsd 5,14) és Zerubbábel (Hag 1,1.14; 2,2.21, vö. Ezsd 6,7), továbbá Nehémiás (Neh 5,14.18; 12,26) is.

A helytartó többes számban (Neh 2,7.9; 5,15; Eszt 8,36) akkor fordul elő az Ószövetségben, amikor egy szatrapa alárendelt provinciális kormányzójára vagy épp „helytartójára” gondol, amelyhez Nehémiás (Neh 5,14.18; 12,26), és az elődei (Neh 5,15) sorolhatók (vö. Eszt 3,12; 8,9; 9,3). A פֶּהָה tehát egy adott régió legmagasabb perzsa közigazgatási (ügyviteli) tisztsége, amelyet a perzsa világbirodalom szervezetének egészét tekintve további, szintén a פֶּהָה fogalmával jelölhető autoritások is birtokolhatnak.<sup>1534</sup> A szerző összegzésül feltételezi, hogy Jehud a Perzsa Birodalmon belül, már Kr. e. 520-tól (a Templom újjáépítése révén is) olyan sajátságosan „önálló”<sup>1535</sup> politikai egység, mely azonban teljes önrendelkezéssel nem bírt. A perzsa uralkodó jóvoltából újjáépült jeruzsálemi Templom (kozmosz és univerzális dimenzióban) lokális tájékozódási pontként tündökölt Jehud új politikai és kulturális fejlődése szempontjából.<sup>1536</sup>

Zerubbábel személyével úgy találkozunk az Ezsd 1–6 tudósításaiban, mint a visszatértek vezetője. Jósua főpappal együtt felelősek a jeruzsálemi Templom újjáépítéséért.

Az alapkövetétel időpontjában sincs konszenzus, hiszen az Ezsd 5,16 szerint ez Sésbaccar nevéhez kötődik. Ám a munkálatok hamar abbamaradtak, hiszen a helyiek is csatlakozni szerettek volna az újjáépítéshez, de kérésük elutasításra talált (Ezsd 4,1–5), akik viszont ezért hivatali úton hátráltatták az építkezést (Ezsd 4,6–23), s így évekig nem volt előrelépés (Ezsd 4,24). Az Ezsd 6,7 név nélkül tudósít arról a helytartóról (פֶּהָה), aki Dárius jóváhagyásával a jeruzsálemi Templom újjáépítéséért felelős, s ezt többnyire Zerubbábelrel hozzák összefüggésbe, vagyis ő lehet Jehud azon helytartója,<sup>1537</sup> akit a perzsa vezetés a jeruzsálemi Templom visszaállítási feladatainak végrehajtásával bízott meg. Ezek után azonban nem hallunk Zerubbábel további sorsáról, a templomszentelés alkalmán (Ezsd 6,15) sincs megemlítve, nyomtalanul eltűnik előlünk, s csak találgatni lehet, hogyan és miért.<sup>1538</sup>

Zerubbábel tehát az Ezsd–Neh könyvében<sup>1539</sup> (csak) a templomépítők vezetőjeként jelenik meg, miközben hiányzik mind a politikai (hivatali megjelölés), mind a vallási kapcsolódási pont.<sup>1540</sup> Mindez azon alapul, hogy a perzsa uralkodót az Ezsd–Neh *de facto*

<sup>1534</sup> MEINHOLD: Serubbabel, der Tempel und die Provinz Jehud, 195–196.

<sup>1535</sup> Lásd GRÄTZ: Das Edikt des Artaxerxes, 269–272.

<sup>1536</sup> MEINHOLD: Serubbabel, der Tempel und die Provinz Jehud, 210.

<sup>1537</sup> ALT: Kleine Schriften zur Geschichte Israels II., 335; GALLING: Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels Jerusalem, 79; ELLIGER: Haggai, 97; DONNER: Geschichte des Volkes Israel, Band 2, 410–411.

<sup>1538</sup> Meinhold feltételezi, hogy Kr. e. 520 táján még eldöntetlen volt, hogy Jehud vazalluskirályság legyen egy dávidita alatt, vagy provincia egy helytartó vezetésével, s Zerubbábel bármelyik lehetett volna. A döntés azonban a provinciára esett, nem egyértelmű, pontosan miért. Zerubbábel távolléte az újjáépített Templom szentelésekor már talán arra utalhat, hogy a dávidita származás hangsúlyozása épp a helytartó személyénél fokozatosan visszaszorul. Végül ez ott csúcsosodik ki, hogy Nehémiás személyében egy nem dávidi származású helytartó kerül Jehud provinciájának élére, lásd MEINHOLD: Serubbabel, der Tempel und die Provinz Jehud, 210. Másképp KUSTÁR: Ezsdrás–Nehémiás könyve, 186: Zerubbábel azért mozdíthaták el hivatalából, mert a perzsák felfigyelhetek a messiási várakozások politikai veszélyeire; 187: Az az elkeseredett igyekezet, mellyel Samária helytartói igyekeztek Jehud önállóságát megakadályozni, abba az irányba mutathat, hogy a tartomány formálisan vagy informálisan, az ő fennhatóságukhoz tartozhatott.

<sup>1539</sup> A Haggeus prófétához kapcsolódó hagyományanyag legkorábbi hatástörténetét az Ezsd 5–6 dokumentálja: Haggeus Zakariással együtt a Templom újjáépítésének elsőszámú támogatói, míg perzsa kezdeményezésről nincs szó, lásd SCHMID: Das Haggaibuch, 395, továbbá LUX: Der Zweite Tempel von Jerusalem, 122–127.

<sup>1540</sup> Dávidi származásáról majd a Krónikás (1Krón 3,19) számol be, ezért is tekinti Kratz Zerubbábel alakját redakcionális kiegészítésnek Haggeusnál, lásd KRATZ: Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, 79–92.

messianisztikus alakként jeleníti meg Zerubbábel mögött. A jeruzsálemi szentélyt e könyv úgy írja le, mint uralkodói kegyből helyreállított templomot, melynek a perzsa uralkodó a védelmezője: az újjáépítésnek és a munkálatok végzőinek is (Ezsd 1,1–11; 5,13–18). Kürosz gyakorlatilag templomépítőként jelenik meg, és a perzsa királyt olyan messianisztikus alakként (Ézs 45,1)<sup>1541</sup> legitimálja, aki Isten megbízásából Izrael közösségének a pártfogója. Ehhez jól illik az, hogy a Krónikák (2Krón 36,23) és Deutero-Ézsaiás Küroszra ruházzák a „pásztor” titulust (Ézs 44,28),<sup>1542</sup> ami az Ószövetségben egyértelműen királyi, majd messianisztikus tartalmat ölt (vö. 2Sám 5,2; 7,7; Ez 37,24–28; Zsolt 78,68–72). Ebben az értelemben Zerubbábel nem jelenhet meg „messiási alakként” Ezsd–Neh könyvében: ő csupán a Templom „kivitelező” építője, akinek az a „sorsa”, hogy nyomtalanul eltűnjön az elbeszélésből (Ezsd 6,13–22). Kürosz az, aki a jeruzsálemi központi szentély felépítésével „messiási” szerephez jut. Ezsd–Neh könyvében tehát Zerubbábel korántsem olyan önálló politikai autoritásként jelenik meg, mint Hag–Zak 1–8 anyagában.<sup>1543</sup>

Zakariás próféta olyan óriási világpolitikai fordulatot (Zak 1,8–16; 6,1–8) vízionál, – Dáriusz trónralépése nyomán –, melyben a népek hatalma elvétetik (Zak 2,1–4). Haggeussal együtt Zerubbábelre messianisztikus jellegű váradalmat ruház (vö. Hag 2,20–23\*), melyet Zakariás tovább szélesít a fogságban lévők nemesfém adományával, mely Zerubbábelnek és Jósuanak a ’királlyá’ és főpappá való ’koronázását’ (Zak 6,9–14) támogatja, mellyel YHWH „olajfáiként” közösen gyakorolják ezt az univerzális hatalmat (Zak 4,1–6a\*.10a\*–14). A remélt óriási politikai fordulat azonban elmaradt, hiszen Dárius képes volt viszonylag rövid idő alatt megszilárdítani hatalmát. A Zerubbábel személye körül koncentrálódó váradalmak pedig ezzel együtt feltételezhetően veszélyessé váltak, így távoznia kellett, illetve a már meghirdetett prófécia (Zak 3; 6,9–14) is korrekcióra szorult. Ez feltételezhetően abban nyilvánult meg, hogy a „sikertelen” koronázás (sarj) már csak Jósua főpapra vonatkozik (Zak 6,11), aki ezáltal úgy jelenik meg, mint az eljövendő király helytartója (Zak 3,8b), elszakítva a korábbi váradalom messianisztikus jellegétől. A סרַי ’sarj’<sup>1544</sup> kifejezés használatával az esemény eszkatologizálódott, átlépve a közvetlen történelmi jelenből egy majdani üdvkorba.<sup>1545</sup>

A Zak 1–8 anyagában a váradalmakat tekintve nem a Templom fizikai újjáépítése áll a helyreállítás centrumában, hanem a jeruzsálemi YHWH-közösség újjáépítésnek a motívuma. YHWH Jeruzsálembe való visszatérése teszi lehetővé, hogy az ott újjáépülő szentély kifejezhesse az Ő jelenvalóságát népe számára. Haggeussal ellentétben a fizikai újjáépítés helyett a közösség belső újjászervezése (Zak 2,8.15; 6; 7; 8,4.8) a hangsúlyos. A helyreállítás lényege YHWH és az ő népének közössége, mely YHWH visszatérésén nyugszik. A döntő fordulat számára nem az alapkő lerakása a restauráció megkezdésének szimbolumaként, mint Haggeusnál, hanem YHWH visszatérte Jeruzsálembe.<sup>1546</sup>

Azokból a felfokozott váradalmakból tehát, melyek a dávidi királyság restaurációjára, egy új király fellépésére, illetve a Templom újjáépítésére vonatkoztak, a többség nem teljesülhetett be. A jeruzsálemi Templom ugyan újjáépült (Kr. e. 515), de az izraeli királyság helyreállítása már csupán álom maradt. Ezt a hiányos beteljesülést, nevezhetjük – Rainer Albertz megfogalmazását követve – „meghiúsult restaurációnak”<sup>1547</sup> is. Ugyanakkor ez mégsem jelentette azt, hogy ezek a váradalmak és képviselői teljesen eltűntek volna, de e nemzeti-vallási csoport mellett mások is színre léptek, akiknek vagy a Templom újjáépülése

<sup>1541</sup> Lásd SEYBOLD: סַרַי (ThWAT V.), 57.

<sup>1542</sup> Ehhez lásd: KRATZ: Kyros im Deuteriojesaja-Buch, 175–192; VAN OORSCHOT: Von Babel zum Zion, 74–80.

<sup>1543</sup> HENSEL: Serubbabel, 8–10.

<sup>1544</sup> Lásd RINGGREN: סַרַי (ThWAT VI.), 1068–1072.

<sup>1545</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 109.

<sup>1546</sup> Lásd a témához bővebben MARINKOVIC: Was wissen wir über den Zweiten Tempel aus Sach 1–8?, 281–295.

<sup>1547</sup> ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 478.

volt a legfontosabb, vagy magát a restaurációt nem a fogság előtti királyság mintájára képzelték el.<sup>1548</sup>

Haggeus könyvének zárása a sikeres alapkövetel után Zerubbábelre fókuszál (Hag 2,20–23\*). Ez domborítja ki a Templom újjáépítésének legitimitását: Zerubbábel, teljesértékű dávidiként, betöltötte feladatát. A próféta szerint ez nem egy tartós, személyhez kötött, illetve egy vele újjáalapított politikai intézmény, hanem „csak” az alapkövetelre kiélezett, funkcionális karakterrel rendelkező küldetés.<sup>1549</sup> Ugyanakkor ez mégsem jelenti azt, hogy Zerubbábel nem kaphatott volna más(ik) feladatot. Itt Jójákín elvettetésének (Jer 22,24) visszavonására gondol, hiszen ez nem több és nem kevesebb, mint annak az ígérete, hogy Zerubbábel YHWH kiválasztott szolgája lesz. Az ígéret kontextusa pedig nem más, mint a hamarosan megvalósuló eszkatologikus jövődő várása. A kiválasztás perfektumi (23b) kifejezése nyomatékosítja Zerubbábel jelenlegi fontosságát: ő az „építői herceg”, a munkálatok egyfajta „védnöke”, de nem bír „messiási” jelentőséggel. Zerubbábel neve azonban ettől kezdve összeforr a „második” Templommal, melyet YHWH is legitimnek ismert el, és – a 2,21b–22.23a<sup>α</sup> beillesztése révén – összekapcsolódott YHWH eszkatologikus uralmának közeli váradalmával.<sup>1550</sup>

Haggeus és Proto-Zakariás tudósításaiban a jeruzsálemi Templom újjáépítése politikai karakterrel is színezett esemény, melyhez illeszkedik Zerubbábel ábrázolása is: dávidi uralkodóként „messiási” vonásokkal rendelkezik, Jehud helytartójaként a legmagasabb hivatalos politikai szereplő, aki a főpap (a vallási rend reprezentánsa) oldalán a Templomot újjáépíti. A Templom építése ezáltal kap vallási és politikai dimenziót Izrael életében, míg a nagy perzsa királyság „oldalvonala” szorul, hiszen „csak” a Haggeust és Zakariást összekapcsoló kronológiai szerkezetben jelenik meg. A „messianisztikus” attribútumok hozzákapszolás sem szokatlan egy templom építéskor, hiszen mind az ószövetségi, mind az ókori keleti gondolkodásban királyi feladatnak számított templomot építeni és üzemeltetni (felelősséggel tartozik a kultusz gyakorlásáért).<sup>1551</sup> Az Ószövetség nagy (messianisztikus) alakjai (Dávid, Salamon) épp ezért templomépítők, s ez is legitimálja őket. Haggeus könyvének egyik redaktora ezért úgy élezi ki a messiási végidők váradalmát, hogy Zerubbábel lesz az, aki a jeruzsálemi kultusz-közösség politikai és vallási előljárójaként, újra önállóságra vezeti az Isten népét.

Ugyanakkor fenntartásként továbbra is komoly szempont, hogy Zerubbábel alakja legtöbbször a redakcionális keretben jelenik meg:<sup>1552</sup> Haggeus könyvében Zerubbábel és Jósua párosa (Hag 1,1.12.14; 2,2.4) annak a redakciónak a része, mely időrendi vázba helyezte az eseményeket (kronológiai-narratív redakció), és e kiegészítések révén lett a főpap egyenjogú partnere, ezzel is megjelenítve a kettős vezetés (világi-vallási) fontosságát. Az eredeti prófétai hagyományban Zerubbábel templomépítőként (Hag 2,4, vö. Zak 4,6c–10c) jelenik meg, s éppen ezáltal válik ősei trónjának legitim várományosává (Hag 2,23\*).<sup>1553</sup>

Zerubbábel a prófétai irat végső formájában tehát úgy áll előttünk, hogy hangsúlyos a tisztsége, a származása, és az ehhez fűződő váradalom megfogalmazása. Személyében (Hag 2,23\*; Zak 4,6–14; 6,9–14) felfokozódik és aktualizálódik az a váradalom, hogy ő lehet ősei királyi trónjának a várományosa.<sup>1554</sup> YHWH kiválasztott szolgájaként ő az ’új Dávid’, aki

<sup>1548</sup> ALBERTZ: Die Exilszeit, 109–110, a témához lásd még: ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 468–478.483–487.500; KESSLER: Az ókori Izráel társadalma, 159–164.

<sup>1549</sup> SEEBASS: Herrscherverheißungen im Alten Testament, 71–72.

<sup>1550</sup> POLA: Priestertum, 169–170.172.

<sup>1551</sup> Ehhez lásd fentebb, a 3.2.5. és a 6.1. fejezetet.

<sup>1552</sup> KRATZ: Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, 79–92.

<sup>1553</sup> ROTHENBUSCH: Serubbabel im Haggai- und im Protosacharjabuch, 228. Így BEDFORD: Temple Restoration, 279: Haggeus és Zakariás egyértelművé teszi Zerubbábel királyi származását, mely számára legitimitációt nyújt a Templom újjáépítésnél.

<sup>1554</sup> HENSEL: Serubbabel, 3–4.

Haggeus könyvének konkrét szituációjában azzal a „dávidi feladattal”<sup>1555</sup> bízott meg, hogy a jeruzsálemi Templomot újjáépítse.<sup>1556</sup>

A Hag 2,23\* versében Zerubbábel YHWH ’szolgája’ (vö. 2Sám 7,5.8; 1Kir 11,32.34; Zsolt 78,70; 89,4; 132,10; Ez 34,23; 37,24). A Nátán jövendölés (2Sám 7,13) fényében az „én szolgám” megnevezés kiváltságos titulust<sup>1557</sup> jelöl Dávidra nézve (2Sám 7,5.8; Ez 34,23–24; 37,24–25 – az eljövendő Dávid). Kiválasztása is Dávidra nézve (1Sám 10,24; 16,8; 2Sám 6,21; 1Kir 8,16; Zsolt 78,70) történik.<sup>1558</sup> Haggeus azt a szerepet szánhatta Zerubbábelnek, mint amelyet Dávid és Salamon is betöltött a Templom építéskor. Ő a fogság utáni Templom építésének meghatározó alakja (Ezsd 3,2.8; Zak 4,9), és a szentély újjáépítésének elsőrendű célja, hogy Isten jelen lehessen népe között az ő Lelke és dicsősége (כבוד) által.

Zerubbábel az, akit YHWH „megragadott” (לקח, vö. 2Sám 7,8; Zsolt 78,70; 1Kir 11,37) és magának „kiválasztott” (בחר, vö. 1Sám 16,8–10; 2Sám 6,21; 1Kir 8,16; 11,34; Zsolt 78,70; 1Krón 28,4), s mindezt megerősíti a נֶאֱמַר יְהוָה צִוָּתָא háromszori ismétlése (lásd fentebb, a 2,23 versének magyarázatánál) is. Haggeus a fenti fogalmak kombinációjával feltételezhetően kapcsolódni szeretne a fogság előtti királyideológia<sup>1559</sup> (vö. 1Kir 11,34; Zsolt 78,70; 89,4; Ézs 42,1) gondolatához. Szóhasználata nagyon hasonló a Zsolt 78,70<sup>1560</sup> versében leírt Dávid kiválasztásához (וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֶבְדוֹ וַיִּקְחֵהוּ מִמְּכָלָאֵת צֹאן, vö. 2Sám 7,8<sup>1561</sup>), de a pecsétgyűrű (חֹתֶם) képe nem jelenik meg a zsoltárban.<sup>1562</sup>

A Hag 2,23\* ígérete azonban beteljesületlen maradt,<sup>1563</sup> továbbá az olyan fontos szavak, mint a ’Dávid’ (דָּוִד), a ’felkenni’ (מָשַׁח) és a ’király’ (מֶלֶךְ) is hiányoznak. A királyi cím és a felkenetés terminológiája nyilván azért nem jelenhetett meg, mivel a Perzsa Birodalom ebben nagy veszélyt (láadás lehetősége) látott volna, de a „szolga”, a „gyűrű” és a „kiválasztani” kifejezések így is azt feltételezik, hogy Zerubbábel bekerült a YHWH által elfogadott „messiási” tradíció áramlatába.<sup>1564</sup> Azok a témák pedig, mint a harc, a győzelem és a Messiás békéje (Ézs 9,5–6; Zak 9,9–10, vö. Zsolt 2,9.12; 110,5–6), szintén nem szerepelnek a versben. Az ígélet tehát inkább a YHWH és Zerubbábel közt lévő intim és szoros viszonyban (E/1. személyű igelakok) nyerheti el érvényességét.<sup>1565</sup>

<sup>1555</sup> BEUKEN: Haggai–Sacharja, 81; HORST: Haggai, 209.

<sup>1556</sup> LEUENBERGER: Haggai, 249–250.

<sup>1557</sup> BEYSE: Serubbabel, 59: Az עֶבֶד szó használata tartalmi kapcsolódást teremt a 2Sám 7 fejezetével, annak ellenére, hogy a kiválasztani (בחר) ige nem jelenik meg a sámueli szakaszban, ami azt is feltételezheti, hogy ez a kiválasztás a próféta szerint nem csak Zerubbábel személyére, hanem utódaira is kiterjed.

<sup>1558</sup> DEISSLER: Haggai, 264.

<sup>1559</sup> A dávidi király a Sionon trónol YHWH földi képviselőjeként. Feladatai közé tartozik a jog és igazságosság rendjének megtartása, a katonai, kultuszi, vallási és szociális stb. kérdések rendezése (lásd királyzsoltárok tematikai visszatükröződése), de ezek az „elvárások” mindig a jelenleg uralkodó dáviditára vonatkoznak, ugyanakkor felruházhatják a מָשַׁח titulussal is. Ezekről kell megkülönböztetni azokat az ún. messianisztikus szövegeket, amelyek e motívum-komplexumot átruházzák egy eljövendő uralkodó alakjára, ahol azonban gyakran nem jelenik meg maga a messiási cím. LEUENBERGER: Haggai, 86: az utóbbihoz sorolja a zerubbábeli ígéretet a 2,23 versben.

<sup>1560</sup> A királyzsoltárokból megjelenő király-elképzeléshez, lásd OTTO – ZENGER (Hg.): „Mein Sohn bist du” (Ps 2,7). Studien zu den Königpsalmen; NÉMETH: A 72. zsoltár előállása, 143–144.146.163.170.

<sup>1561</sup> BEYSE: Serubbabel, 58–59: a 2Sám 7 felvételét feltételezi a Hag 2,23-ra nézve.

<sup>1562</sup> ROTHENBUSCH: Serubbabel im Haggai- und im Protosacharjabuch, 224.

<sup>1563</sup> SCHMID: Das Haggaibuch, 395: annak ellenére, hogy nem teljesült be a jövendölés, továbbra is hagyományozták Haggeus könyvén belül; ez mutatja, hogy az ószövetségi prófécia teológiai értéke már az antik világban sem csak a történelmi beteljesülés kérdéséről függött. Uő.: Literaturgeschichte des Alten Testaments, 163, ehhez hozzáteszi: nem értékelték hamis próféciaként, hanem újabb interpretációkkal magyarázták a beteljesülés késlekedését.

<sup>1564</sup> Lásd BEYSE: Serubbabel, 52–64; LEUENBERGER: Gegenwart und Zukunft im Haggaibuch, 239; hasonlóan KEEL: Geschichte, 1007–1008.

<sup>1565</sup> ROTHENBUSCH: Serubbabel im Haggai- und im Protosacharjabuch, 225.

Zerubbábelt olyanná teszi (יְהוָה) YHWH, mint egy pecsétgyűrű – כְּחֹתֶם <sup>1566</sup>, vagyis a 2,23 szerint ő lesz YHWH legitim és teljhatalmú reprezentálója. A metafora Jeremiás könyvéből (Jer 22,24–26) származik, és arra a kapcsolatra utal, melyet Jójákin király elvesztett YHWH-val szemben, de Zerubbábel most visszakapja, így tehát „új esélyt” kaphat a dávidi dinasztia. <sup>1567</sup>

Ám az továbbra is kérdéses, hogy YHWH szolgájaként mi is pontosan a pecsétgyűrű metafora funkciója és jelentősége (Engedelmesség a felhatalmazónak? Szolgálat a reprezentálandónak? A bizalom garantálása?). <sup>1568</sup> Olyan Messiás-váradalom, mint a Zak 9,9–17 verseiben, nem jelenik meg a 23. versben, <sup>1569</sup> hanem sokkal inkább Zerubbábel megszólítása a domináns. A megszólított ugyanis a Templom újjáépítésének kezdeményezője, aki engedelmeskedve Haggeus szavának, gondoskodik arról a helyről, mely YHWH békességének, áldásának és jelenlétének a szimbóluma. Ő YHWH drága kincse, ami jóval több, mint egy megbízott helytartó, hiszen „pecsétjeként” kezkesedik az ígért beteljesüléséért és a Templom újjáépítéséért. <sup>1570</sup>

A Zerubbábelre vonatkozó haggeusi váradalomban Zakariás ugyan osztozott, ám a helytartó hirtelen eltűnik az eseményekből. A Templom felszentelésénél (Kr. e. 515) sincs már jelen (Ezsd 6,14–22), annak ellenére, hogy Zakariás ezt megjövendölte a számára (Zak 4,9–10). Zerubbábel további sorsáról, a neki szóló ígért megvalósulásáról nem tudunk. Így van, akinél ez a nyomtalan eltűnés, <sup>1571</sup> míg másnál a távlati gondolkodás, <sup>1572</sup> vagy éppen annak a feltételezése a hangsúlyos, hogy nem teljesítette a küldetését, ám ez utóbbi figyelmen kívül hagyja, hogy Hag–Zak időrendi korpusza véget ér a templomépítés befejezése előtt. <sup>1573</sup>

Kérdés tehát, hogy a Hag 2,23\* egyfajta bátorítás Zerubbábel számára, <sup>1574</sup> mintegy speciális ígért és védelem Isten szolgájának, <sup>1575</sup> hogy adott időben, <sup>1576</sup> adott helyen megvalósítson egy adott területre korlátozódó feladatot: a Templom újjáépítésének legitimációját, amiért akár „funkcionális messianizmusról” is lehetne beszélni, <sup>1577</sup> vagy ún. aktuális (jelenkori) eszkatológiáról. <sup>1578</sup> Vagy Zerubbábel jövőbeni királyságáról van szó? Ez az egyetlen olyan hely, ahol egy ígért egy konkrét történelmi személyhez kötődik, illetve a

<sup>1566</sup> Lásd OTZEN: חֹתֶם (ThWAT III.), 282–288.

<sup>1567</sup> HALLASCHKA: Haggai und Sacharja 1–8, 116.

<sup>1568</sup> Lásd BEYSE: Serubbabel, 9.41.

<sup>1569</sup> Lásd még VAN DER WOUDE: Serubbabel und die messianischen Erwartungen des Propheten Sacharja, 138–156.

<sup>1570</sup> WOLFF: Haggai, 85–86; MAIER: Haggai, 85; REVENTLOW: Haggai, 30–31.

<sup>1571</sup> RUDOLPH: Haggai, 55.

<sup>1572</sup> ELLIGER: Haggai, 98.

<sup>1573</sup> WILLI-PLEIN: Haggai, 49.

<sup>1574</sup> ROTHSTEIN: Juden und Samaritaner, 42–52: a „samaritánusok” részvételi szándékának visszautasítására (Hag 2,10–14) való tekintettel; így ELLIGER: Haggai, 94; BEUKEN: Haggai-Sacharja 1–8, 78–79; RUDOLPH: Haggai, 49–50.

<sup>1575</sup> Lásd ROSE: Zemah and Zerubbabel, 249–250.

<sup>1576</sup> MARTI: Dodekapheton, 379: egyfajta titkos közlésként is elképzelhetőnek tartja a Templom alapkövetelésének a napján: Haggeus próféta ezzel bátorítja Zerubbábelt, illetve talán még a kinevezése is feltételezhető. A fogság előtti hagyomány ugyanis ismeri a próféták általi titkos királlyá való kinevezést, illetőleg felkenést (1Sám 10,1; 16,12–13; 1Kir 11,29–39; 2Kir 9,5–10), de Zerubbábel Haggeus próféta általi felkenetéséről sehol sincs szó. Lásd még ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 481. Waschke szerint a királlyá való felkenetés során a prófétai legitimáció a kiemelkedően fontos, lásd WASCHKE: Der Gesalbte, 44–52.

<sup>1577</sup> Lásd POLA: Priestertum, 171–172.275–278. Másképp KESSLER: Haggai, 234–238, aki ugyan visszautasítja Zerubbábel mint jövőbeni király kinevezésének feltételezését, a 2,23-ban mégis egy dávidinak szóló és a jövőre vonatkozó üdvígértet lát.

<sup>1578</sup> POLA: Priestertum, 166, szerinte tartalmilag ezt mutatja Haggeus könyvének nyitott karaktere: a templomépítés és az ezáltal megnyíló perspektívák a fő témák, és nem a messiási prófécia. Így már MASON: The Purpose, 420: „realizált eszkatológia”; KOCH: Prophetenüberschriften, 168–169: „aktuális eszkatológia”.

dátum kiemelt jelentősége<sup>1579</sup> is azt erősítheti, hogy épp e küldetés által válhatott Zerubbábel legitim aspiránssá<sup>1580</sup> ősei trónjára nézve.<sup>1581</sup>

A jeruzsálemi Templom újjáépítésének „motorjai” Haggeus és Zakariás próféták, akik meghírdették a messiási időszak kezdetét, és a dávidi származású Zerubbábel személyében látták meg a „messiást”.<sup>1582</sup> Ezt a feltételezést a perzsa birodalmi felkelések nem csak kiválthatták, hanem tovább is erősítették a vallási és politikai restauráció irányába. Zerubbábel perzsa hivatalnokként érkezett meg Jeruzsálembe (talán Dárius első évében), hogy uralkodói parancsra stabilizálja a helyzetet. Valószínűleg nem azonnal, hanem némi késlekedéssel csatlakozott a prófétikus és nacionalista mozgolódásokhoz (vö. Zak 6,12). Ám miután megtette, ő, Zerubbábel lett a helytartó és mintegy ’messiás-királyként’ az, aki megépíti a „második” Templomot. Már nem perzsa utasításra, hanem „sarjként”, a messiási eszme hordozójaként, és Haggeus próféta ösztönzése által (Hag 2,23; Zak 6,11–13). Jelentős támogatottsággal rendelkezhetett, s talán épp ez lett eltűnésének, akár perzsa hivatali visszarendelésének az oka, hiszen „királyként” való „ünneplése” és ennek fényében a Templom újjáépítése veszélyforrást jelenthetett a nagyhatalom érdekeire nézve (vö. Neh 6,5–9). Ugyanakkor ez nem állította le az újjáépítés folyamatát, de a vezető pozíciót feltételezhetően Jósua átvette (vö. Zak 6,9–13).<sup>1583</sup>

Az, hogy a ’király’, mint a jövő ideális uralkodójának a megnevezése (vö. Ézs 9,5; Ez 34,24; 37,25; 44,3) nem jelenik meg a 2,23 versében, nemcsak a perzsa hatalom megkérdőjelezésének látszatától való tartózkodás miatt lehetséges, hanem magának a szónak és a mögötte lévő intézménynek a diszkreditálódása következtében.<sup>1584</sup> YHWH az egyedüli király, és így a király Izráelben csak egyfajta „alkirály” lehet. Ezt az alárendelést mutathatja a מְלִיכָה kifejezés használata is, továbbá Zerubbábel „szolgaként” való aposztrofálása. Azzal pedig, hogy Zerubbábel révén folytatódhat a Dávid-házából való uralkodók sora, akik ismét kiléphetnek a világtörtélem eseményeinek színpadára, szembehelyezkedik azzal az elgondolással, hogy személyében „egy” vagy inkább a „messiás” álljon.<sup>1585</sup>

Haggeus igyekezete, hogy a Templom mielőbb újjáépüljön, azt a meghatározott célt szolgálja, hogy YHWH újra az ő népe között lakhasson.<sup>1586</sup> Ám ez az üdvkorszak beköszönte is egyben. Izráel népe számára annak a szerencsés és boldog jövődönnek a váradalma, mely kiválasztás-hitéből származik: a Dávid-háza birtokolja azt az ígéretet YHWH-től (2Sám 7,12–14), hogy ebből a dinasztíából származik majd az eljövendő ideális uralkodó. Ez a reménység élő volt a nép lelkében, hasonlóan az újbóli saját államiság létrejöttének reménységéhez – még ha ez a szomszédos nagyhatalmaktól függ is –, amely szorosan összekapcsolódhatott azzal a várározással, hogy ismét saját „királyuk” áll majd az ország élén, aki a Dávid-házából való.

Ennek a váradalomnak az eljövendő megvalósulására (a fogság ideje alatt) különféle prófétai tradíciók<sup>1587</sup> adtak választ, melyek közül Ezékielnél (Ez 21,30–32; 34,23–24;

<sup>1579</sup> Nogalski szerint a מְלִיכָה בְּיָמָיו hozzácsatolása által eszkatologizálódik a jelenre vonatkozó beszéd, lásd NOGALSKI: Precursors, 234.236.

<sup>1580</sup> SEYBOLD: Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja, 72–73, elképzelhetőnek tartja, hogy azon a napon, melyen az „első” Templom építésére, és a dinasztia megalapítására emlékeztek, Zerubbábel, aki maga is dávidi leszármazott, megkapja azt a prófétai szót, amely őt királyi méltósággal ruházza fel.

<sup>1581</sup> ROTHENBUSCH: Serubbabel im Haggai- und im Protosacharjabuch, 225–226.

<sup>1582</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 794.

<sup>1583</sup> BUSINK: Der Tempel von Jerusalem, Band 2, 794–800. Lásd még SEYBOLD: Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja, 69–78.

<sup>1584</sup> BEYSE: Serubbabel, 58.

<sup>1585</sup> Így MOWINCKEL: He that Comet. The Messianic Concept in the Old Testament and later Judaism, 119.133; SIEBENECK: The Messianism of Aggeus and Proto-Zacharias, 326.

<sup>1586</sup> BEYSE: Serubbabel, 59.

<sup>1587</sup> BEYSE: Serubbabel, 59–63, a fogság (és a fogság utáni) prófétai irodalomban 3 fő áramlatot különböztet meg: a jeremiási (Jer 40,7–41,3), az ezékieli (Ez 34,23) és a deutero-észaiási (Ézs 55,3) vonalat. Lásd még

37,24–28) rögzült az a váradalom, hogy Izráelben újra lesz egy YHWH által rendelt és megerősített uralkodó, aki a Dávid-házából származik, s aki nem önkényesen és erőszakosan uralkodik, hanem jogosan és igazságosan.<sup>1588</sup> Ugyanakkor nem csak az ezékieli tradíció befolyásolhatta Haggeus váradalmát, hiszen a fogság ideje alatt Palesztina területén is virágzó hagyomány (deuteronomista történelmi mű)<sup>1589</sup> bontakozott ki, melyben kirajzolódik az ideális király képe (5Móz 17,14–20, vö. 2Kir 25,27–30). Amennyiben feltételezzük, hogy Haggeus az országban maradtakhoz tartozik (lásd fentebb a 3.1. fejezetben), akkor ismerhette ezt a király-képet, bár ez akkor sem elképzelhetetlen, ha a fogságból hazatértekhez soroljuk. Ám ez nem jelenti azt, hogy mindez forrásul szolgált volna a próféta számára,<sup>1590</sup> hiszen YHWH bevonulása (az ő teofániája) és a Templom helyreállítása, mint ezékieli hagyomány (Ez 40,1–42,20; 43,10–27; 44,4–46,15; 47,1–12) sokkal hangsúlyosabb.

Ez a teofánia majd egy szerkesztői kiegészítés révén, a világ „megrendítésével” jelenik meg, melynek gazdasági, kultikus és politikai következményei (Hag 2,6–7.9b; 2,21b–22) lesznek az üdvösséges jövőndő nyitánya. Haggeus a Templom újjáépítéséhez még YHWH jelenlétét, Lelkét ígérte (Hag 1,13; 2,4.5), továbbá azt, hogy a mezőgazdaságon is áldása nyugszik majd (Hag 2,19b), „csak” építsék újjá a jeruzsálemi Templomot. Ám a szerkesztő már elszakad az ezékieli tradíció vonalától, és inkább Deutero-Ézsaiás könyvének üzenetéhez<sup>1591</sup> kerül közel: YHWH történelmi közbeavatkozása megnyitja népe üdvös jövőjét (Ézs 40,3–4; 43,19; 44,28; 45,1; 47,1–5; 48,20–21; 49,8–13.24–26; 52,7), s ezt az idegen népek is elismerik (Ézs 41,20).

A Hag 2,20–23\* üzenete attól olyannyira sajátos, hogy abban az alaprétteg és a szerkesztői átdolgozás különféle hagyomány-elemei önálló, egyéni tradícióvá formálódtak. A gazdasági válság elegendő ok arra, hogy újjáépítsék a Templomot, s nem lehet indok a munkálatok elhalasztására. Haggeus nem (pusztán) a kultusz gyakorlásáért sürgeti a jeruzsálemi Templom újjáépítését, hanem azért, hogy YHWH újra „beköltözhessen” abba, s népe javaként jelen lehessen. Zerubbábel nem mindenható uralkodóként ünnepli, hanem YHWH képviselőjeként az Ő népe között. Számára a Templom újjáépítése, és a királyság nem abszolút hatalmasságok, hanem olyan „intézmények”, melyek jelentőségüket YHWH kiválasztásában nyerik el: örömet leli az UR az Ő Templomában (Hag 1,8), Zerubbábel pedig abban a méltóságban részesül, hogy az Ő „pecsétgyűrűje” lehet (Hag 2,23), s mindez a Dáviddal kezdődött dinasztia folytatását szimbolizálja. Haggeus, Zerubbábel személyének a meghatározásában egyfajta köztes megoldást talált a tiszta hierokrácia és az abszolút monarchia között: ebben az időben a nép számára Zerubbábel lesz YHWH királyi képviselője. A próféta üzenete a nagyon közeli jövőre irányul: a Templom, amely épp épül, hamarosan elkészül, a Perzsa Birodalmat és a környező államokat nehézségek nélkül leigázzák, azok pedig elismerik Izráelt. Zerubbábel, az országban jelenlévő dávidi sarjként fog uralkodni Izráel és a világ felett, amikor elérkezik ennek az ideje. Haggeus könyve tehát ezt a közeli „világégést” várja, amely azonban nem a politikai események következményeként megy végbe, hanem YHWH hathatós közbeavatkozása révén. Ezen közeli eseményeket a Templom mielőbbi újjáépítése felgyorsítja, és így lerövidül az az időszak, mely az üdvkorszak kezdetéig tart.<sup>1592</sup>

---

RUDOLPH: Jeremia, 143–145; VON RAD: Theologie des Alten Testaments II., 58.254.283; ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 465–466.

<sup>1588</sup> BEYSE: Serubbabel, 62–63. Hasonlóan FOHRER: Ezechiel, 196.

<sup>1589</sup> SCHMID: Literaturgeschichte des Alten Testaments, 162: a dávidi királyság politikai szempontból való helyreállítása Zerubbábel által, továbbá a perzsa uralom eltörlésének váradalma által, a haggeusi hagyomány közel kerül a deuteronomisztikus tradíció vonalához. Ugyanígy ALBERTZ: Religionsgeschichte 2, 462–467.

<sup>1590</sup> BEYSE: Serubbabel, 64.

<sup>1591</sup> Lásd SAUER: Serubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas, 200–201; SCHMID: Literaturgeschichte des Alten Testaments, 163.

<sup>1592</sup> Így BEYSE: Serubbabel, 65–66, aki mindenesetre a 2,21–23 szakaszát tekinti a próféta utolsó beszédének, mely a 9. hónap 24. napján hangzott el, és tartalmilag a 2,6–9 versekhez kapcsolja, lásd i.m., 52.54.57.

A „messiási” és „eszkatologiai” kifejezés egy prófétai beszéd jellegének meghatározásánál nem mindig egyértelmű, hiszen mit is nevezhetünk „messianisztikusnak”? Olyan szöveggel nem találkozunk, ahol a messiási cím adott, és egy jövőbeni uralkodó képét írná le. Ellenben olyanokkal igen, melyek a megújulás, vagy a jeruzsálemi királyság helyreállításának reménységét hirdetik, de ezekből a szövegekből épp a konkrét messiási cím hiányzik. Ide tartoznak a prófétai irodalom tradicionálisan „messiási jövődölésként” jegyzett szakaszai (pl. Ézs 7,14–16; 9,1–6; 11,1–10; Mik 5,1–5; Zak 9,9–10, vö. 1Móz 49,8–10; 4Móz 24,17–18).<sup>1593</sup>

A prófétai irodalomban elszórtan állnak azok a szövegek, melyekben a királyság megújításának ígérete szólal meg (pl. Ézs 32,1–8; Jer 23,5–6; 33,14–26; Ez 17,22–24; 34,23–24; 37,21–25; Ám 9,11–12; Hag 2,20–23; Zak 4,6–10; 6,9–14), továbbá amikor a váradalom a Dávid házából származó jövőbeni uralkodóról szól (pl. Ézs 9,5–6; 11,1–5; Jer 23,5–6; Ez 34,23–24; Mik 5,1–5), és ezáltal az ószövetségi eszkatologia része.<sup>1594</sup>

Egyes szövegek olyan jövőbeni uralkodóról beszélnek, akit a dávidi nemezetségből várnak (Ézs 9,5–6; Jer 23,5–6; Ez 34,23–24), míg mások a dinasztia eredetére utalnak (Mik 5,1: Betlehem; Ézs 11,1: Isai sarja). A váradalmak között szerepelhet egy új király, illetve új uralom, mely visszaállítja a jogot és az igazságosságot, továbbá védelmet és biztonságot ad a külső fenyegetésekkel szemben. Ezek a váradalmak az Ézs 11 szakaszában bontakoznak ki a legteljesebb mértékben, ahol a meghirdetett üdvösség nem korlátozódik a dávidi uralomra (Ézs 9,5–6), hanem az egész teremtettséget magába foglalja az univerzális béke birodalmának képében (Ézs 11,6–8).

A különböző tendenciák és azok változása tehát jól láthatóak Ézsaiás könyvében, hiszen itt találkozhatunk olyan ígéretekkel is, melyek egyaránt vonatkoznak a dávidi dinasztiára (Ézs 7,14–16; 9,1–6; 11,1–10), illetve a jeruzsálemi királyideológiához is kapcsolódnak (Ézs 9,5). Ám Proto-Ézsaiás gyűjteményének a végén (Ézs 32,1–5) már általánosabb váradalmak is megfogalmazódnak, illetve a Dávidra vonatkozó ígéretek magára Izraelre ruházzák át (Ézs 55,1–5). Feltételezhető tehát, hogy a prófétai könyvek továbbírásában a dávidi királyság megújításának a reménysége egyre inkább elveszíti politikai jellegét, és a király az eljövendő üdvkorszak tisztán szimbolikus alakjává válik (Ez 34,23–24; 37,21–25).<sup>1595</sup>

A királyság helyreállításának reménysége szólal meg a Mik 5,1–5 verseiben is, de reálpolitikai kapcsolat nélkül. Megnevezi Dávid származási helyét: Betlehem, melyhez az Isainak adott ígélet (Ézs 11,1–10, vö. Ez 34,23–24) fűződik. A pásztor képe (Mik 5,3, vö. Jer 23,5; 33,14–18; Ez 17,22–24; 34) is megjelenik: az eljövendő uralkodó majd biztonságot és békességet szolgáltat. Az igaz királyság utópisztikus elképzeléséhez kapcsolódnak, és a megmentőt a közeli vagy a távoli jövőben látják. Annak ellenére, hogy nem jelenik meg a ’messiás’ cím, a szakasz messianisztikusnak értékelhető.<sup>1596</sup> Az üdvkorszak uralkodója Istentől jön, emberi hatóság közvetítése nélkül. A Zak 9,9 királyként aposztrofálja az üdvkorszak URát, de ő igaz, és nem hatalmaskodó, maga is „kicsiny” és segítségreszoruló: Isten segítségére (Zsolt 20,7; 28,8), feladata pedig az üdvösség hirdetése.<sup>1597</sup>

A mikesi jövődöléssel kapcsolatosan ugyanakkor Leuenberger azt emeli ki, hogy itt egy földi uralkodó YHWH királyságába való integrációja a hangsúlyos motívum. Izrael ura YHWH-től jön (Mik 5,1), hivatalát YHWH erejében, ereje által, és az ő fenséges nevében és neve által gyakorolja. Ebben a messianisztikus belső térben (Mik 4,14–5,5) azonban indirekt módon teret nyer a királyság kritikája: 1. a várt uralkodó a vidéki Betlehemből származik, és

<sup>1593</sup> Lásd WASCHKE: Der Gesalbte, 3–7.157–160; ugyanígy Uő.: *Messias / Messianismus II.* (RGG 5), 1144.

<sup>1594</sup> WASCHKE: Der Gesalbte, 3–7.157–159; lásd még STRAUSS: *Messias / Messianische Bewegungen I.* (TRE 22), 617–619.

<sup>1595</sup> WASCHKE: *Messias* (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27061>, 2019.05.09, 4–5.

<sup>1596</sup> FREVEL: „Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften“ (Ézs 11,5), 137.

<sup>1597</sup> Lásd KREUZER: „Messias / Messianismus”, 422–427.



nem a fővárosból, Jeruzsálemből; 2. az uralkodót nem מֶלֶךְ-ként titulálja, hanem מוֹשֵׁל-ként jelenik meg; 3. aki már ősidők óta létezik (מִימֵי עוֹלָם, מִקֶּדֶם), vagyis korábban, mint Dávid; 4. hivatalának a gyakorlását is ily módon (בְּעֵז יְהוָה בְּגִאֹן שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ) hangsúlyozza. Így az a feltételezés bontakozik ki, hogy épp e messianisztikus váradalmak fejezik ki a dávidi királyság feletti kritikát. Mikeás könyvében a földi-messianisztikus uralkodó YHWH királyságának van alárendelve, és egyértelműen abban van elhelyezve.<sup>1598</sup>

Különbség tehető a jelenre vonatkozó kijelentések és az eljövendőre fókuszáló ígéretek között. Azokban az ígéretekben, melyek egy közelebbről meg nem határozott jövőre vonatkoznak, – szemben a jelenre utaló kijelentésekkel – kritikai hangok szólalhatnak meg az aktuális vagy már korábbi királyokkal kapcsolatosan (Ézs 11; Jer 23; Mik 5). A jelenre vonatkozó kijelentések azonban nem fogalmaznak meg ilyen jellegű kritikát, épp ellenkezőleg, inkább a hatalmat legitimizálni kívánó funkcióval rendelkeznek.<sup>1599</sup>

Ebben a kontextusban marad érvényben a restauratív reménység hangja, melyet Haggeus és Zakariás Zerubbábelre ruháztak (Hag 2,23\*; Zak 4,6–10; 6,9–14).

Haggeus és Zakariás tehát a Kr. e. 6. század végén nemcsak a jeruzsálemi Templom helyreállítását várta, hanem ahhoz a váradalomhoz is közel álltak, hogy újra fényesen ragyogjon a dávidi királyi ház. Ám hamar megjelent az az elképzelés (Zak 4,1–6a.10a–14), hogy a királyt a főpap mellé állítsák, aki végül majd egyedül viseli a koronát (Zak 6,11), vagyis a főpap gyakorlatilag átveszi az uralkodó helyét az eljövendő királyságban (Zak 3,8).

Hasonló hangvételű váradalom szólal meg a Templom újjáépítése után, a hellenista korszak elején is, melyet a Zak 9,9–10 versei tükröznek. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a perzsa uralom idején a nemzeti restaurációs reménységet teljesen feladtak volna, de amint ezekből a versekből is látszik, nem a dávidi királyságnak és az ő uralmának politikai helyreállításának a konkrét váradalma fogalmazódik meg.

Ezen reményekbe vetett politikai csalódottság tehát feltételezhetően megváltoztatta a királyság megújításának gondolatát. A perspektíva ívét mutatja, hogy a király politikai hatalma átalakult a nép lelki vezetőjének szimbolikus alakjává Isten királyi uralma alatt. A háttérben pedig feltételezhetően az a meggyőződés állt, hogy YHWH maga viszi véghez az üdvösség beteljesülését népe számára. Így azonban már nem kell jönnie feltétlenül egy új Dávidnak, hanem a vele kapcsolatos remények élnek tovább Izráelben. Dávid lesz a példakép, míg a nép a „képmás”. Az ígéretek maradandósága és továbbvitele bekerül a prófétai iratokba, valamint a Dávidra vonatkozó zsoltárok (pl. Zsolt 2; 18; 20; 45; 72; 89; 110; 132) révén egy olyan lelki összegzés jön létre, mely Izráelt a saját történelmére emlékezteti, de ezek a reménységek már függetlenek a mindenkori politikai helyzettől. Ez a késői fogság utáni időszak tehát nem nevezhető „messiási” kornak, de a Dávidra ruházott váradalmakat soha nem adták fel, és tovább hagyományozták azokat.<sup>1600</sup>

Eszkatologiai szöveggént lehet tehát érteni a fentiek szerint azokat a messiási kijelentéseket, melyek értelmezése nem a történelemből vezethető le, még ha olyan elképzeléseket is tartalmaznak, melyek már a fogság előtti királyideológiában megtalálhatóak voltak. Jelentős különbség van egy történelmi személyhez (mint Zerubbábel) kötött közeli királyi váradalom, és egy egészen jövőbeni „üdvhozó” uralkodó között, habár mindkettő befolyással bír a jelenre nézve.<sup>1601</sup>

<sup>1598</sup> Lásd LEUENBERGER: Herrschaftsverheißungen im Zwölfprophetenbuch, 93–94.

<sup>1599</sup> Lásd KOENEN: Eschatologie (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917>, 2020.06.29, 12.

<sup>1600</sup> WASCHKE: Messias (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27061>, 2019.05.09, 7–8.

<sup>1601</sup> Hasonlóan pl. LANG: Messias und Messiaserwartung im alten Israel, 74: „restauratív messianizmusról” beszél, hasonlóan HANSON: Messiahs and Messianic Figures in Proto-Apocalypticism, 68–75: „történelmi-realistikus messianizmusról”.

Haggeusnak a 2,23\* versében hagyományozott beszéde ezek szerint tehát eredetileg politikai-restauratív dimenziókban mozgott.<sup>1602</sup> Ám a prófécia beteljesületlen maradt, hiszen Zerubbábel (ahogy maga Haggeus is) eltűnt a színről, s vele együtt a felfokozott nemzeti reménység és politikai váradalom hangjai is. A jeruzsálemi Templom újjáépül, és ez tulajdonképp óriási siker, de az ehhez kapcsolt restaurációs remény nem válhatott valóra. Ám a Zerubbábelen keresztül a dávidi dinasztiához kapcsolt ígéret ezzel a hagyományozók szemében mégsem veszítette érvényét: a 2,6–8.9b; 2,21b–22.23aα\* szerzői a fogság utáni időszak konkrét történelmi eseményei közül átemelték azt a távoli jövőbe, a YHWH által kilátásba helyezett eszkatologiai változások összefüggésébe, s ezzel a messianisztikus remények szintjére emelték azt.

---

<sup>1602</sup> Így már BECKER: *Messiaserwartung im Alten Testament*, 59, aki az akut restauratív király-váradalom (nincs szó tulajdonképpeni messianizmusról) mintáját látja a Hag–Zak korpuszának Zerubbábelhez kapcsolódó részeiben. Ugyanígy POLA: *Priestertum*, 160–161.

## 7. Összefoglalás

A Kispróféták könyvének kutatása jelentős szemléleti változásokon ment keresztül az utóbbi évtizedekben (1.1. alfejezet). A kritikai bibliatudomány az intertextuális kapcsolatok feltárására törekszik a tizenkét prófétai iratot magában foglaló könyv előállításának bemutatásakor, ugyanakkor nem adja fel az egyes prófétai iratok saját előállításának és hagyományozásának vizsgálatát sem, hogy minél alaposabban feltárhassa azt a folyamatot, melynek következtében létrejött ez a tizenkét prófétai iratot felölelő kompozíció. Más-más kiindulópontot és módszereket követ az angolszász és a német nyelvű szakirodalom, a maguk szinkrón („végső szöveg” orientált modell) és diakrón (redakciótörténeti) szemléletével (1.1.2. és 1.1.4. alfejezetek), de megállapításaikat egyaránt felhasználtuk és összehasonlítottuk, hogy saját vizsgálatunkat eredményesebbé tegye e két modell parallel alkalmazása.

A külföldi szakirodalom részletesebb bemutatásakor arra is törekedtünk, hogy némileg pótoljuk a magyar nyelvű szakirodalomban e téren lévő hiányosságokat. Alapvető célunkat követve feltártuk a Kispróféták könyvének kutatástörténetét, ezen belül is Haggeus könyve és a vele szoros kapcsolatban álló Zak 1–8 előállásával kapcsolatos legújabb irányvonalakat, kutatási eredményeket, hogy biztos alapokra építhessük saját modellünket.

A diakrón szemléletet követve, építve a kispróféták iratai címfeliratainak vagy legalábbis sajátos könyvkezdetek vizsgálatára (1.1.3. alfejezet), megállapítottuk, hogy a Kispróféták könyvét önálló prófétai iratok előzték meg, melyekből több lépésben, fokozatosan alakult ki a jelenlegi gyűjtemény. Az iratokon átívelő nagy gondolati egységek, témák, motívumok és kulcsfogalmak szinkrón vizsgálata olyan visszatérő témákra és struktúrákra mutatott rá, melyek szintén a gyűjtemény tudatosan megkomponált jellege mellett szólnak.

Hóseás, Ámós, Mikeás és Zofóniás könyve azonos, a  $\text{דְּבָרִים}$ -sablonhoz tartozó és datálást is tartalmazó felirattal kezdődik, mely azt mutatja, hogy ez a négy irat eredetileg egy önálló gyűjteményt alkotott. Ez az ún. „Négy próféta könyve” egy későbbi redakciós lépésben egészült ki Náhum és Habakuk könyvével („ $\text{סֵפֶר הַנְּבִיאִים}$ -sablon”), s így jöhetett létre a „Több próféta könyve.” Haggeus és a Zakariás 1–8 az egymással összehangolt datálási rendszerük és a hasonló felépítésű bevezető mondatuk alapján előbb egymással alkottak egy közös iratot („Két próféta könyve”), amit valószínűleg a perzsa időszakban csatoltak a „Több próféta könyvé”-hez. Végül Jóel, Abdiás, Jónás és Malakiás könyvei minden valószínűség szerint egymástól függetlenül, még későbbi bővítések eredményeként került a Kispróféták gyűjteményébe.

A Hag–Zak korpusz (1.2. alfejezet) a már végbement isteni ítélet, azaz a babiloni fogság fényében beszél – a fogság utáni helyzetben – YHWH népéhez való újbóli odafordulásáról. Az üdvjövendölés kiindulópontja a templomépítés, amely mind Haggeus, mind Zakariás alaprétegében megtalálható. Mindkettőjükénél látható YHWH készsége erre az üdvösséget hozó odafordulásra. Haggeusnál egyedülálló módon a templomépítés előfeltétele az üdvösségnek, míg Zakariás feltétel nélkül hirdeti meg YHWH népéhez való odafordulását, a fogság utáni közösségi élet külső és belső restaurációját. A haggeusi datálásokhoz illeszkedve Zak könyvét is kronológiai vázba ágyazták (Haggeust követte Zakariás), hogy ezáltal is kapcsolódhasson Haggeus könyvének üzenetéhez, s kialakították a „Két próféta könyvét” (1.3. alfejezet).

A kutatástörténet egyik fontos hozadéka, hogy mind a diakrón, mind pedig a szinkrón megközelítés fontos eredményekkel járhat, s így a kutatás során egyik munkamódszerről sem szabad lemondanunk. Figyelembe kell vennünk erősségeiket és gyengeségeiket, ügyelve arra,

hogy a redakciótörténeti vizsgálódás ne váljon elaprózódássá, illetve a végső szöveg orientált vizsgálódás ne essen a túlzott egyszerűsítések csapdájába (2. fejezet).

Haggeus könyvének magyarázatát (3. fejezet) annak a megállapításával kezdtük, hogy Haggeus valós prófétai személyiség volt (3.1. alfejezet), akinek igehirdetése nyilvános próféciákként hangzott el a jeruzsálemi Templom újbóli felépítésére buzdítva, de személyéről kevés ismeret áll rendelkezésünkre. Származásáról, családjáról, illetve életének a jeruzsálemi működését megelőző szakaszairól hallgatnak a forrásaink (Ezsd, Hag). Legfontosabb ismertetőjegye, hogy próféta, YHWH küldötte, és üzenetének középpontjában a Templom újjáépítése, az arra való felhívás áll. Működése Kr. e. 520-ban mindösszesen három és fél hónapig tartott, ám szava így is meghallgatásra talált (ellentétben több más korábbi prófétával), és kortársával, Zakariással együtt képes volt elindítani a Templom újjáépítését. Ők az első név szerint ismert (író)próféták a fogság utáni Jeruzsálemben. Haggeus szerepe a munka elindításával és kezdeti motiválásával feltételezhetően véget is ért, hiszen az újjáépített Templom felszentelésekor, Kr. e. 515-ben már nem hallunk személyéről. Rövid működése ellenére jelentős mértékben járult hozzá nem csak a Templom, hanem a körülötte formálódó és szerveződő zsidóság életéhez.

Haggeus fellépése kortörténeti hátterének (3.2. alfejezet) a bemutatásakor a feltörekvő perzsa világbirodalom három, egymást követő uralkodójának az időszakát mutattuk be. A fejezet végén pedig beszámolunk az elefantinéi zsidó kolónia életéről, illetve Yahu-templomuk újjáépítésének körülményeiről (Excursus 2.).

Kürosz (Kr. e. 559–530) hódító politikája (3.2.2. alfejezet) alapozta meg a Perzsa Birodalom kialakulását. A legyőzöttek lojalitásának biztosításához választott vezetési módszerekben már ekkor láthatóvá vált a perzsák politikai bölcsessége: a leigázott területek megtarthatták belső felépítésüket, vallásukat továbbra is szabadon gyakorolhatták, és saját maguk közül kerülhettek ki a vezetők, de a központi perzsa fennhatóság teljes elismerésével. Kr. e. 538-ban adta ki azt az ikonikussá vált rendeletet, mely megengedte a zsidók fogságból való hazatérését, és a jeruzsálemi szentély újjáépítését. Kiváló politikusként számára Jehud fontossága abban testesül meg, hogy az Egyiptomhoz vezető út itt vezetett keresztül.

Fia, Kambüszész (Kr. e. 530–522) nem válhatott olyan nagyformátumú uralkodóvá, mint Kürosz, annak ellenére, hogy folytatni kívánta apja politikáját. Legjelentősebb tette Egyiptom meghódítása volt, de helyzetét gyengítette a birodalom belső területén elhatalmasodó lázongások, melyek fölött nem tudott úrrá lenni (3.2.3. alfejezet).

Utódja mintegy 2 évi harc után az a szintén akhaimenida Dareiosz (Kr. e. 522–486) lett, aki képes volt valamennyi lázongást biztos kézzel leverni. Folytatta a Kürosz által kialakított birodalomépítési politikát, de a lázongások kitöréséből tanulva szigorított a központi közigazgatási rendszeren. Ennek alapelve továbbra is az maradt, hogy a meghódított területen élők megtarthatják saját nyelvüket, szokásaikat és vallásukat, de csak a Perzsa Birodalom rendeleteinek szigorú betartása mellett, egy általa kinevezett kormányzó irányításával, akik mellett mindenhol ott álltak a katonai parancsnokok, továbbá a „hírszerzők”, akik bárhol és bármikor ellenőrizhették a hivatalnokok tevékenységét (3.2.4. alfejezet).

Jehud az Abar Nahara, vagyis a 'Folyamon (Eufrátesz) túli' szatrápiához tartozott, területe a Holt-tenger és a partvidék közti fennsíkot foglalta el, feltételezhetően már elég korán olyan külön politikai egységet alkotva, ahol egy megbízott helytartó irányított, bizonyos önkormányzatisággal is rendelkezett azon ügyekben, melyek nem érintették közvetlenül a perzsa fennhatóságot. Kulcsfontosságú Jehud bizonyos mértékű önállósága, melynek korai megszerzését segíthette a már említett stratégiai elhelyezkedése Egyiptomhoz képest, mely egyszerre szolgált katonai, kereskedelmi és közigazgatási célokat. A jeruzsálemi Templom újjáépítése is döntő fontossággal bírt, ugyanis azt a perzsa politika királyi szentélyként és közigazgatási centrumként is számon tartotta.

A jeruzsálemi Templom újjáépítését (3.2.5. alfejezet) ugyan a küroszi rendelet tette lehetővé, de a munkálatok döntő része később, I. Dareiosz uralkodása alatt zajlott, és ekkor is fejeződött be. A helyreállítási munkálatok részleteiről nem tudósít Haggeus, de a többi bibliai forrás (Ezsd 1.3.5–6; Zak 1–8) sem részletezi. Az eltérő bibliai hagyományok beszámolóiban Zerubbábel, a helytartó és Jósúa, a főpap központi szerepet játszik, ám az Ezsd 6,15 beszámolója szerint a Templom felszentelésénél (Kr. e. 515) Zerubbábel nincs (ahogy Haggeus sincs) megemlítve, hiszen a Templom felszentelésére már feltételezhetően átrendeződtek a hatalmi viszonyok. A perzsák számára olyan provinciális vezetés volt szükséges, melyben nem látták veszélyeztetve hatalmukat. Ez pedig inkább egy teokratikus jellegű berendezkedésre érvényes, mint egy monarchikus felépítésűre.

Haggeus könyvének irodalmi analízise a szövegkritikai döntések meghozatalával és az így rekonstruált alapszöveg saját fordításának közlésével (3.3. alfejezet) kezdődik. Az alapszöveg megállapításakor nem kívántuk a masszoréta szövegtípust más (pl. a Septuaginta) szövegtípusokkal harmonizálni, és igyekeztünk kiterjedt a szövegemlékekkel alá nem támasztott, szabad konjektúrák terén kellő visszafogottságot tanúsítani.

Haggeus könyvének exegetikai vizsgálatánál az adott szövegegységek egzakt körülhatárolása, a szöveg szándékolt, elsődleges értelmének, kor- és tradíciótörténeti hátterének, a szöveg formai és tartalmi feszültségeinek feltárását (3.4–8. alfejezetek) végeztük el.

Haggeus könyve első fejezetének (3.4.) prófétai beszédeit narratív váz keretezi (1,1.3; 1,12a; 1,14–15a), mely a próféta nevét, megbízatását, a címzetteket és az üzenetre adott reagálásokat tartalmazza. Az első fejezetben két prófétai beszéd különíthető el, ahol is az első (1,2.4.8) a nép bizonyos mértékű jólétét feltételezi, hangvétele nem fenyegetőző, inkább ígéretet ad. Ezzel szemben a második beszéd (1,5\*.6\*–7.9–11.12b.13) már negatívabb hangvétellű: a nép a saját bőrén tapasztalja, mit jelent YHWH áldásának hiánya (gazdasági válság), de a nép ijedelmére, Isten biztatása a válasz. Az 1,5a $\alpha$  beillesztésével e narratív-kronológiai váz szerkesztője e két próféciaát igyekszik egy beszédegységgé összevonni. Megállapítottuk, hogy a jelenlegi versbeosztással ellentétben az 1,15a datálása az előző próféciaát zárja le, funkciója pedig abban áll, hogy a nép és vezetői engedelmességének gyors bekövetkeztét érzékeltesse. Ezzel szemben a 15b rész-datálása eredetileg a 2,1 csonka datálásához tartozott, együtt az 1,1-nek megfelelő, új datálást képezve.

Az 1,15b–2,1-ben így egy teljes datálással és az azt követő prófétai hírnök-formulájával bevezetve egy újabb prófétai vitabeszéd kezdődik, mely a 2,9 verséig (3.5.) tart. Ez a kronológiai váz jut szóhoz még a fejezetben a 2,4a $\alpha$ \*; 2,10; 2,15a $\alpha$ \*; 2,18b és 2,20–21a versekben.

Az 1,15b–9 szakasz központi témája a Templom múltbeli, jelenlegi és a jövőbeni, dicsősége (2,3.4–5.9a), majd pedig a jövőbeli dicsőséges állapot közelgő világméretű kiterjesztése (2,6–8.9b).

A 2,10 verssel bevezetett szakasz két nagyobb egységre tagolható: a 11–14. és a 15–19. versekre, de a két szakasz sem tematikailag, sem stilisztikailag, sem szerkezetileg nem kapcsolódik egymáshoz. A 2,11–14 (3.6.) központi témája a szentség és a tisztátalanság, közelebbről is a nép tisztátalansága, míg a 2,15–19 újból a Templom újjáépítésének témáját veszi fel. A két egység abban is eltérő, hogy az első rész a papokhoz szól, míg a második a néphez. A formai és tartalmi eltéréseken túl az is megfigyelhető, hogy az itt megjelenő „elutasító” hangnem nehezen illeszthető össze az 1,8b.13; 2,4.5.6–9 versek ígéreteivel, továbbá ahhoz sem kapcsolódik, melyet Zerubbábel kap még ugyanezen a napon (2,23\*).

Haggeus könyvének utolsó egysége, a 2,20–23 Zerubbábel személyéhez kötött ígéret (3.8.). A szakasz bevezetése (2,20) rögzíti, hogy ugyanazon a napon másodjára szól YHWH a prófétához (vö. Hag 2,10), ami viszonylag ritka a prófétai irodalomban. Ezt követi Haggeus megbízása (2,21a), majd az az üzenet, amelyet át kell adnia Zerubbábel számára (2,21b–22), s amely egy ígérettel zárul (2,23). Haggeus könyvének lezárása – folytatva a Kispróféták

könyvének olvasását – és Zakariás könyvének kezdete (1,1) strukturális megfelelést mutatnak egymással.

A formai és tartalmi elemzés megállapításai, a kutatástörténet során megismert elméletek és konkrét irodalomkritikai döntések elemzése és / vagy kritikai felülvizsgálata (4. fejezet) nyomán megállapítottuk, hogy Haggeus könyvének szembevető sajátossága a prófétai beszédek narratív vázba való beágyazottsága. Az egyes beszédek keretversek ölelik körül, melyek a dátumot (1,1.15a.15b; 2,1.10.18.20), a próféta nevét és megbízatását, a címzetteket vagy az üzenetre adott reakciókat tartalmazzák. Az 1,1.3; 1,5a; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,1; 2,4a<sub>2</sub>; 2,15a<sub>1</sub>; 2,18b; 2,20–21a prózai keretversek utólag kerültek a prófécia köré, méghozzá azok írásba foglalását követően, egy későbbi szerkesztői fázisban.

Az 1,2.4.8 versek egy rövid, de önmagában zárt haggeusi prófécia tartalmazzák, a megfelelő bevezető- és záró formulával keretezve. A prófécia a nép viszonylagos jólétét feltételezi, nem tud még a mezőgazdasági krízisről, és a Templom felépítésére Isten ígéreteinek hangsúlyozásával igyekszik a népet motiválni.

Az 1,5\*.6\*–7.9–11.12b–13 versek is egy összefüggő, eredeti haggeusi prófécia alkotnak. Ebben a próféta a szárazság okozta csapásokat írja le, és azzal érvel, hogy a szárazságot maga YHWH okozta, amiért a nép elhanyagolja a Templom építésének ügyét. Az 1,12b–13, amely szintén az alaprétteghez tartozik, eredetileg csupán ennek a prófécia képzezte a záradékát.

Az első fejezetben tehát két, eredetileg önálló prófécia sikerült irodalmilag elkülönítenünk. Ezek a beszédek költői jellegűek, míg a keretversek prózai formát mutatnak (4.1. alfejezet).

Az 1,15a időmeghatározása és az 2,15–19 eredeti elhelyezkedése problematikájának egy önálló Excursust szenteltünk (Excursus 3). Megvizsgáltuk azt az hipotézist, mely szerint a 2,15–19 eredetileg az 1,15a dátuma mögött állhatott, áttekintettük ennek kritikai recepcióját, és arra a megállapításra jutottunk, hogy az 1,15a versét nem szükséges összekapcsolni egy másik prófétai beszéddel, hanem maradhat az eredeti helyén is, az első fejezetet határoló dátumként. A 2,15–19 a jelenlegi kontextusában is jól értelmezhető, így áthelyezése nem szükséges: A kronológiai-narratív redakció fényében a 6. hónap 24. napján az előkészítő munkálatok (romok eltakarítása, tereprendezés, anyagbeszerzés stb.) kezdődtek meg, az alapkőletétel pedig, amiről a 2,15–19 tudósít, a 2,10 datálása szerint, a 9. hónap 24. napján történt.

A Hag 2 alapréttege három haggeusi prófécia foglal magában: a 2,3.4a<sub>1.3</sub>.βb.5aβ.b.9a, a 2,15a\*.β.b.16\*.18a.19\* és a 2,23\* verseket. A 2,15–19\* abból a szituációból indul ki, hogy a Templom újjáépítéséhez még nem kezdtek hozzá, s minden bizonnyal ide sorolható be a Zerubbábelt biztató 2,23\* ígérete is. A 2,3–5\*.9a viszont már a munkálatok bizonyos fokú előre haladtát feltételezi, és a menet közben beálló csalódottság kezelésére szolgál.

A kronológiai-narratív redakció, az 1. fejezethez hasonlóan, itt is kronológiai vázra fűzi fel ezeket a próféciaakat a 2,4a\*; 2,10; 2,15a\*; 2,18b, valamint a 2,20–21a beillesztésével.

A 2,11–14 versei a nép és a papok kultikus hanyagságával adnak választ a megígért áldás késlekedésének kérdésére, illetve teremtenek a Kispróféták könyvének szintjén irodalmi kapcsolatot Malakiás könyvével.

A 2,6–7.9b szerkesztői betoldása a Templom újjáépítésének témáját a népek fölötti ítélet és a népek jeruzsálemi hódolatának témájával kapcsolja össze, ismét a Kispróféták összefüggésébe is bekapcsolva Haggeus könyvét. A 2,8 ebben egy még későbbi elszigetelt jellegű betoldás.

A 2,20–21a bevezető és a hozzá tartozó 2,23\* prófécia között a 2,21b–22.23a\* látomása helyezkedik el. Ez témájában és megfogalmazásában is a Hag 2,6–7.9b jellegzetességeit mutatja: központi téma az idegen népek és a felettük a jövőben bekövetkező ítélet. Ahogy a 2,6–7.9b, úgy a 2,21b–22 is szerkesztői betoldás, amely megszakítja a

kapcsolatot az eredeti prófécia és a bevezetője között, illetve a Zerubbábelnek szóló ígéretet, kiragadva konkrét történeti kontextusából, az univerzális, népek fölötti ítélet összefüggésébe helyezi. Ez utóbbi teológiai hangsúlyeltolódás egyben azt is kizárja, hogy a 2,21b–22 magától Haggeustól származzon, illetve hogy a 2,23\*-mal egyazon szerkesztői réteghez legyen besorolható. A népek hatalmának megdöntése tematikai kapcsot is teremt Zakariás könyvével, előkészítve azt a közlését, hogy az egész föld békés (lásd Hag 2,22b – Zak 1,8kk).

Az 1,6\*; 2,5aa; 2,17 verseiben deuteronomisztikus jellegű betoldások találhatók, melyek már ismerik a könyv több szakaszát (pl. 2,4b; 2,11–14; 2,15–16), illetve feltételezhetően a Zak 1–8 egyes részeit is.

Az 2,8 és 2,19a\* szakaszok további, elszigetelt betoldásokként kerültek Haggeus könyvébe.

Irodalomkritikai elemzésünk eredményeként egy olyan modellt állítottunk fel, mely a „Két próféta könyve”, valamint a formálódó Kispróféták könyvének perspektívájában, a szinkrón és a diakrón szempontokat együttesen figyelemben tartva, a redakció- és a kompozíciókritikai módszer segítségével mutatja Haggeus könyve előállításának lépéseit. A könyv alaprétégének meghatározása után, sikerült a redakcionális átdolgozások időbeli és tematikus elkülönítése, illetve datálása (5. fejezet).

Haggeus könyvének alaprétégét prófétai beszédei (*Hag 1,2.4.8; Hag 1,5\*.6\*.7.9\*–11.12b.13; Hag 2,3.4\*.5\*.9a; Hag 2,15–16.18.19\**) és a Zerubbábelnek szóló ígéret (*Hag 2,23\**) alkotják. Elhangzásuk után nem sokkal írásba is foglaltathattak. Meghirdeti azt az üdvfordulatot, mely anyagi jólétben is manifesztálódik, és a Templom újjáépítéséhez kötődik. Hirdetik, hogy Templom nélkül nem létezhet áldott és sikeres életfolytatás. Amennyiben hallgatnak a próféta szavára, és hozzáfognak az újjáépítéshez, akkor ez a meghirdetett üdvfordulat már a jelenben meg fog valósulni. A fordulatot a próféta az alapkövetelésnek napjához köti, melytől kezdve YHWH áldása alatt állnak.

Zerubbábelhez pedig, aki a prófétai beszédeken belül úgy jelenik meg, mint az újjáépítés vezéregyénisége (2,4), restaurációs ígéretet (2,23\*) fűz. A próféta utolsó beszéde (2,15–19\*) és ez az ígéret ugyanahhoz a naphoz (9. hónap 24. nap), vagyis a Templom alapkövetelésének a napjához köthető, és mindkettő a Templom építésére buzdít, mellyel lezárul a prófétai irat. Az alaprétéget így az az egységes cél fogja össze, hogy a nép Zerubbábel vezetésével újjáépítse a Templomot. Keletkezése feltételezhetően a Templom újjáépítésének időszakára, és Zerubbábel működési idejére tehető.

Nem sokkal később, még az újjáépítés idején a próféta beszédeit kontextualizálták, és megalkották a *kronológiai-narratív keretet* (1,1.3; 1,5aa; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aa\*; 2,10; 2,15aa\*; 2,18b; 2,20.21a). Az események így lettek elhelyezve a világpolitika- és történelem színpadán, Dárius király uralkodásának 2. évére, mely egyben mutatja YHWH történelemformáló hatalmát is. A próféta szavai, melyeket YHWH megbízásából mond, már nem csak a nép „egészséhez” szólnak, hanem a helytartóhoz, Zerubbábelhez és a főpaphoz, Jósuához is. Az eddigi templomcentrikusság tehát politikai dimenzióval bővült.

Az így megszerkesztett alaprétégbe elsőként a *papi tóra* (2,11–14) beillesztésére kerülhetett sor. A szakasz összefüggő és zárt egységet alkot Haggeus könyvében belül. A nép áldozatainak tisztátalanságával foglalkozó szakasz már ismeri a Papi irat tisztasági előírásait, csakúgy, mint a parallel malakiási részek (Mal 1,6–2,9; 3,6–12), hiszen az üdvösség késlekedésének problémájára kívánnak reflektálni. Ez a kérdés a Templom újjáépítése után vált aktuálissá, ezért keletkezése a perzsa időszak közepére, legfeljebb végére tehető.

Az *idegen népek elleni jövendölések* (2,6–7.9b; 2,21b–23aa) szétfeszítik a könyv központi tematikáját, mely a fogság utáni jeruzsálemi gazdasági krízisre koncentrál, s ami – a haggeusi alaprétég szerint – csak a Templom újjáépítése által szüntethető meg. A két szakasz beillesztése olyan redakciós folyamatok részei, melyek a prófétai irat eredeti partikuláris célorientációját univerzális távlatokba állították. A felfokozott várakodalmak: a templom- és királyorientált üdvfordulat nem teljeseledtek be maradéktalanul, ezért a Kr. e. 4. században,

főleg annak utolsó harmadában szükségessé vált – már a formálódó Kispróféták könyvének szintjén – ennek az univerzális horizontnak a megrajzolása, mely az eszkatologikus jövőbe helyezi át az ígéretek beteljesedését.

A *deuteronomista jellegű kiegészítések* (1,6\*; 2,5aa; 2,17) már ismerik a könyv több szakaszát (pl. 2,4b; 2,11–14; 2,15–16), továbbá feltételezhetően a Zak 1–8 egyes részeit is, illetve mivel az idézett Ám 4,6–13 későbbi, deuteronomista jellegű betoldás, ezért keletkezésük a már formálódó Kispróféták könyve horizontjára utal.

Az 2,8 és 2,19a\* szakaszok további, elszigetelt betoldásokként kerültek Haggeus könyvébe; közülük a 2,19a\* már kitekintéssel van Jóel könyvére.

Dolgozatunk utolsó fő fejezeteként a korai fogság utáni kor teológiai kérdéseit tekintettük át Haggeus könyvének a fényében (6. fejezet). A fogság után a jeruzsálemi Templom léte, illetőleg Haggeus korabeli újjáépítése meghatározta a zsidóság teológiai gondolkodását. Alapvető kérdés – már a fogság előtt is – YHWH jelenlétének kérdése. A Templom lerombolása és az önálló államiság megszűnte pedig komoly krízisbe sodorta, egyúttal pedig kihívás elé állította az Isten jelenlétéről való gondolkodást. A klasszikus jeruzsálemi templomteológia átalakult, hiszen a Templom elpusztítása megkérdőjelezte azt a teológiai irányvonalat, hogy YHWH a Templomban lakik, és a Sionon uralkodik. A gondolkodásmód transzformációja vált szükségessé. A deuteronomisztikus hagyomány a „*מִשְׁכָּן*-teológiában” találta meg a kiutat, mely szerint a Templom nem YHWH „otthona”, hanem az „imádság háza”, ahol az Ő neve van jelen. Továbbra is kiválasztott hely marad, ahonnan segítségül hívható. A fogság alatti és után papi körök elgondolásukat a pusztai vándorlás időszakára (szent sátor) vetítették vissza, és azt hangsúlyozták, hogy az isteni jelenlét alapvetően immanens, vagyis állandóan jelen van YHWH dicsősége (*כְּבוֹד*). Ezékiel, aki kifejezőeszközeiben a Papi irathoz kötődik, ezt a dicsőséget aktív (mozgó) komplexumként jellemzi, amely nem csak elhagyta a Templomot, kiszolgáltatva az ítéletnek, de vissza fog oda térni, mely az üdvkorszak kezdetét jelzi. Haggeus könyvében ezek a fogság előtti és alatti tradíciók nem csak megjelennek, hanem sajátosan manifesztálódnak is. A Templom YHWH jelenlétének a szimbóluma marad, de ehhez az Isten áldását kapcsolja hozzá. A Templom az áldás garanciája és záloga egyben, vagyis ha nincs Templom, akkor nincs áldás az életükön, munkájukon. Templom nélkül gazdasági válság uralkodik, de a Templom újjáépítésével elérkezik a gazdasági prosperitás ideje. Elkészülte, de már az alapkövő letétele (folytonosság szimbolizálása) egyenértékű az üdvkorszak kezdetével. A próféta (illetve a könyv) Jeruzsálemről, Sionról soha nem beszél, kizárólag a Templom a fontos, melyben YHWH örömét leli. Lelke az övével lesz, békességet ad, mely nem csak partikuláris jellegű, hanem univerzális érvényű (6.1. alfejezet).

A gazdasági válság okozta egzisztenciális krízis isteni büntetésre való visszavezetése ismert és elterjedt volt az ókori Keleten. A hatástalansági vagy megsemmisítő átkok az Ószövetség számára is ismertek (5Móz 28), hiszen aki nem hallgat YHWH szavára, nem tartja be parancsolatait, az átkot von fejére. A helyzet ábrázolásakor gyakoriak az antitetikus formulák: enni, de nem lakni jól, dolgozni, de a munkának nincs, vagy csekély eredménye van. Haggeus e tradíciókat nem csak átveszi, hanem újra is gondolja, hiszen nem csupán egy elkerülendő fenyegetettségről beszél, hanem az ínséges és szomorú jelen valóságáról. Helyzetértékelése részletes: a mezőgazdaságot aszály sújtja, a mindennapi szükségletek pedig nem biztosítottak. Mindennek maga YHWH az előidézője, mivel az ő Temploma romokban hever. Haggeus íghirdetésének sajátossága, hogy a nép helyzetértékelő logikáját a visszajára fordítja: elsőként az Isten ügyével törődjenek, vagyis építsék újjá a Templomot, s utána ezzel egyenesen arányosan megoldódik valamennyi egzisztenciális problémájuk. A Templom újjáépítésére való elköteleződés (alapkövetétel) már magában foglalja a fennálló helyzet lezárását és az új, áldásokban bővelkedő üdvkorszak kezdetét (6.2. alfejezet).



Haggeus könyvének 2,11–14 egysége elkülönül a prófétai irat többi részétől, ugyanis tematikája és műfaja egyedülálló a prófétai iratban. Központi témája a tiszta és tisztátalan kérdésköre, vagyis a nép áldozati gyakorlata és a papok ebben betöltött szerepe. A tiszta és tisztátalan, illetve a szent és profán ellentétpárok olyan kultikus fogalmak, melyek rendszerező és elválasztó funkcióval rendelkeznek. Az ószövetségi tisztaság kivált a papi irodalom meghatározó kérdésköre, ahol a Templom szentsége és az ennek való megfelelés a kiindulópont. Valamennyi élőlénynek és tárgynak, mely kapcsolatba kerül YHWH-val, tisztának kell lennie. E kategóriák közti határok azonban átjárhatók és instabilak, továbbá nagy a mindennapi életben a beszennyeződés lehetősége. Utóbbi különösen veszélyes a papokra nézve, akik szerepe döntő fontosságú a kultusz gyakorlásában, illetve az abban való részvétel eldöntésében. Minősítésük látszik a nép gyakorlatában, de a nép állapota is visszatükrözi, hogy papjaik hogyan végzik szolgálataikat, mennyire veszik azt komolyan. A Haggeus könyvében található példa arra mutat rá, hogy a tisztátalanság expanzív természettel bír. Szerzője feltételezhetően már ismerte a Papi irat áldozati és tisztasági előírásait. Haggeus könyvének ezen részével parallel gondolatok jelennek meg Malakiás könyvében is. Ez a könyv ugyanúgy kritikát fogalmaz meg a papokkal, a néppel és áldozataikkal szemben: áldozatuk és útmutatásuk hamis, a nép és a papság pedig elhanyagolja a kultusz gyakorlását. Ezek a párhuzamok alapján a Hag 2,11–14 datálását Malakiás alaprétegének közelében kell keresnünk: mindkét szakasz arra – a perzsa korban már jelentkező – a problémára reagál, hogy a korábbi prófétai hagyomány által meghirdetett üdvösség késlekedik, annak ellenére, hogy azt a Templom újjáépítéséhez kapcsolta (6.3. alfejezet).

Haggeus könyvében a népek kérdésköre az irat két jellegzetes témájával, a Templommal és a restaurációval kapcsolatosan jelenik meg. Éles kontraszt fedezhető fel az idegen népekre vonatkozó szakaszok (2,6–7.9b; 2,21b–23aa) között: a Hag 2,21b–23aa szakaszban a népek – eszkatologiai szempontból – a végső idők harcának szereplői (*Völkerkampf*), amelyben YHWH hatalma eltörli őket (vö. Mik 4,11–13; Zak 12), míg a Hag 2,6–7.9b versekben az univerzális üdvörés részeseként a Sionra özönlenek (*Völkerwallfahrt*) és elismerik YHWH uralmát és Izráel kiváltságos helyzetét (vö. Ézs 66,18–20; Mik 4,1–3; Zsolt 86,9).

Am a szöveg végső szintjén e két szakasz egységbe rendeződik, amennyiben úgy értelmezzük őket, hogy YHWH eszkatologiai közbeavatkozása más-más reakciót vált ki a népekből. A tematika a két szakaszban időbeli dinamikát mutat, illetve a népek jellemzése bifokálissá válik. A kezdeti állapot, melyben a népek alapvetően inaktívak vagy nem mutatnak ellenállást YHWH-val szemben, a YHWH közbeavatkozására való ellenséges reagálásuk váltja fel. Azok, akik alávetik magukat e felsőbbségnek: csatlakoznak az újjáépülő Templomhoz és a kultuszhoz, magasztalni fogják YHWH-t (2,6–7.9b), ellenben azok, akik a szembenállást választják, véglegesen elpusztulnak (2,21b–23aa). Ez a kronológiai váltás és teológiai fejlődés teszi komplexszé Haggeus könyvében a tematikát.

A Kispróféták fogság, illetve a fogság utáni irataiban alig találkozunk az „Izráel” – és „Júda” megnevezésekkel. Júda csak a helytartó megnevezésével (יְהוּדָה פְּחָת) kapcsolatosan jelenik meg Haggeus könyvében (1,1.14; 2,2; 21). Az eltérő megnevezések használata, vagy épp hiánya arra a kérdésre irányítja a figyelmünket, hogy ki tartozhat a „valódi Izráel” körébe, mely Júda sorsa és neve körül forog.

A Hag 1,12.14 és a 2,2 úgy beszél a „nép maradékáról”, mint akik a Zerubbábel és Jósua melletti emberek csoportja Jehud tartományban. A szöveg nem ad bővebb felvilágosítást arra nézve, hogy kikből állhat ez a maradék, ugyanakkor feltételezhető, hogy beletartozhatott a nép egy viszonylagosan nagy és széleskörű csoportja Jehudban. Az egykori északi országrész lakóira, vagy más antisamaritanus utalással nem találkozunk. Az alaprétegben (Hag 2,3) is megjelenik a ’maradék’, ahol Haggeus az újjáépülő Templom dicsőségéről kérdez, és a kollektív emlékezésre épít. Proto-Zakariás zárása (Zak 8,6.11.12) is említi ’ennek a népnek a maradékát’, de ő sem tisztázza, hogy kikre vonatkozik pontosan ez a

megszólítás, ugyanakkor feltételezhetően közel állhat a haggeusi keretversekhez (Hag 1,12.14), de azonosság nem vonható a kettő között.

A 'maradék' fogalma tehát olyan bővülést mutat, melyet Haggeus könyvének jelenlegi szövege is megerősít, hiszen a 'maradék' körét tudatosan nyitva hagyja, éles elkülönülés nem fogalmazódik meg. A proto-zakariási kontextusban pedig a végbement ítélet után ők azok az üdvhordozók, akik Isten új népévé válnak. Ebből a népek sincsenek kizárva, hiszen a Templom újjáépülése után nekik is lehetőségük nyílik a Sionra zárandokolni, és YHWH népévé lenni. A 'maradék' fogalma tehát mintegy hidat képez a jelen és az elkövetkezendő üdvös jövő között, hiszen az üdvösséget ehhez a maradékhoz kapcsolja. A fogalom definiálása dinamikus, hiszen újra és újra meg kell határozni, hogy egy-egy szituációban ki az, aki beletartozhat (6.4. alfejezet).

Zerubbábel a fogság utáni Jehud egyik legjelentősebb alakjaként jelenik meg Haggeus könyvében, melyhez nagyban hozzájárul az az ígélet, melyet a 2,23\* versében kap. Bár Zerubbábel Ezsd–Neh könyvében is a templomépítők vezetőjeként jelenik meg, politikai tisztségének a megjelölése azonban itt elmarad: e koncepció ugyanis magát a perzsa uralkodót, Kúroszt tekinti a Templom építtetőjeként, őrá tekint messianisztikus alakként (vö. Ézs 44,28; 45,1), aki mellett Zerubbábel csak a kivitelezés irányítója lehet.

Am Haggeus igehirdetésében (Hag 2,4.23\*) egyértelműen Zerubbábel a nép és a templomépítés vezetője (szerepét majd a narratív-kronológiai redakció relativizálja annyiban, hogy – a zakariási koncepciónak megfelelően – Jósua főpapot is szorosan mellé rendeli), s jelentőségét hangsúlyozza a származásának és tisztségének folyamatos feltüntetése is. Személyét a próféta Dávid mintájára stilizálja (2,23\*): YHWH választott 'szolgájaként' ő az új Dávid, aki, az ókori keleti ideológia szerint királyként eljárva, helyreállítja az ősatya által emelt Templomot. YHWH a fogság előtti királyság „elvetett gyűrűjét” ismét megragadja, azaz uralmát helyreállítja. Ezekkel a képekkel mindenesetre Haggeus anélkül kapcsolja Zerubbábel személyéhez a restauráció reményeit, hogy őt magát 'király'-nak nevezné: e címet a kronológiai-narratív redakció is következetesen Dárius neve mellett szerepelteti. Ismételten megjelenik Haggeus tradícióformáló szemlélete: a küszöbön álló jövőről beszél, miközben markánsan megfogalmazza a jelen adottságait.

A 2,23\* próféciaja végső soron beteljesületlen maradt. A jeruzsálemi Templom ugyan újjáépül, de az ehhez kapcsolt restaurációs remény nem válhatott valóra. Am Zerubbábelen keresztül a dávidi dinasztiahoz kapcsolt ígélet ezzel a hagyományozók szemében mégsem veszítette érvényét: a 2,6–8.9b és a 2,21b–22.23a\* szerzői a fogság utáni időszak konkrét történelmi eseményei közül átemelték azokat a távoli jövőbe, a YHWH által kilátásba helyezett eszkatologiai változások összefüggésébe, a messianisztikus remények szintjére emelve azokat (6.5. alfejezet).

## 8. A felhasznált irodalom jegyzéke

ACKROYD, P. R.: *Studies in Hag I and II*, in: JJS 2 (1951), 163–176.

ACKROYD, P. R.: *Studies in Hag I and II*, in: JJS 3 (1952), 1–13.

ACKROYD, P. R.: *The Book of Hag and Zach 1–8*, in: JJS 3 (1952), 151–156.

ACKROYD, P. R.: *Exil and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.*, SCM Press Ltd, London, 1968.

ADAMIK, T. – DÖRÖMBÖZI, J. (szerk.): *Apokrif levelek*, Telosz kiadó, Budapest, 1999, 5–43.

AHARONI, Y. – AVI-YONAH, M.: *The Modern Bible Atlas*, G. Allen & Unwin, London – Boston – Sydney, 1982.

- AHLSTRÖM, G. W.: תַּיִל, in: ThWAT II. (1977), 564–569.
- ALBERTZ, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Band 1: *Vom den Anfängen bis zum Ende der Königszeit* (ATD Ergänzungsreihe 8/1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- ALBERTZ, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Band 2: *Vom Exil bis zu den Makkabäern* (ATD Ergänzungsreihe 8/2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- ALBERTZ, R.: *Die verhinderte Restauration*, in: Blum, E. (Hg.): *Mincha*. Festgabe für Rolf Rendtorff zum 75. Geburtstag, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2000, 1–12.
- ALBERTZ, R.: *Die Exilszeit: 6. Jahrhundert vor Christus* (Biblische Enzyklopädie 7), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln, 2001.
- ALT, A.: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Band II, C. H. Beck Verlagsbuchhandlung, München – Berlin, 1953.
- ANDRÉ, G.: אֶרֶץ, in: ThWAT III. (1982), 352–366.
- ARCHER, G. L.: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2000.
- ASSIS, E.: *Composition, Rhetoric and Theology in Haggai 1:1–11*, digitális kiadvány, elérhető: <http://www.jhsonline.org>, Volume 7, Article 11, 1–14.
- ASSIS, E.: *Haggai: Structure and Meaning*, in: *Biblica* 87/4 (2006), 531–541.
- AVERY-PECK, A. J.: *Haggai. II: Judaism. B: Rabbinic Judaism*, in: *EBR* 10 (2015), 1143–1144.
- BALLA, P.: *vet*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*. II. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995, 692.
- BANG, S. H.: »Is there any Seed Left in the Barn?« (*Hag 2,19*) – *What could grain storage tell us about Yehud during the late sixth Century B.C.E.?* (*RB* 120/3), Peeters Publishers, Leuven, 2013, 388–404, <https://www.jstor.org/stable/44092219>, letöltés dátuma: 2020.01.21.
- BARRICK, W. B. – RINGGREN, H.: מְרִכְבָּה, רַכֵּב, in: ThWAT VII. (1993), 508–515.
- BARSTAD, H. M.: רָצָה, in: ThWAT VII. (1993), 640–652.
- BAUER, M.: *Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit. Zur sozio-ökonomischen Konzeption im Haggai-Sacharja-Maleachi-Korpus*, in: Augustin, M. – Mach, M. (Hg.): *Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums*, Band 31, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1992.
- BECK, M.: *Der „Tag YHWHs“ im Dodekapropheton*. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte (BZAW 356), De Gruyter, Berlin, 2005.
- BECKER, J.: *Gottesfurcht im Alten Testament* (Analecta Biblica 25), Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1960.
- BECKER, J.: *Messiaserwartung im Alten Testament* (SBS 83), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1977.
- BEDFORD, P. R.: *Discerning the Time: Hag, Zech and the “Delay” in the Rebuilding of the Jerusalem Temple*, in: Holloway, S. W. – Handy, L. K. (ed.): *The Pitcher is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (JSOT.SS 190), Academic Press, Sheffield, 1995, 71–94.
- BEDFORD, P. R.: *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah* (JSJ Sup 65), Brill, Leiden – Boston – Cologne, 2001.
- BEDFORD, P. R.: *The Economic Role of the Jerusalem Temple in Achaemenid Judah: Comparative Perspectives*, in: Bar-Anbar, M. – Rom-Shiloni, D. – Tov, E. – Wazana,

- N. (ed.): *Shai le-Sara Japhet: Studies in the Bible, its Exegesis and Language*, Bialik Institute, Jerusalem, 2007, 3–20.
- BEGRICH, J.: *Das priesterliche Heilsorakel*, in: ZAW 52/1 (1934), 81–92.
- BEN ZVI, E.: *Twelve Prophetic Books or ,The Twelve‘: A Few Preliminary Considerations*, in: Watts, J. W. – House, P. R. (ed.): *Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W. Watts* (JSOT.SS 235), Academic Press, Sheffield, 1996, 125–156.
- BENKE, GY.: *eső*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon. I. kötet*, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1993, 411.
- BEN-SASSON, H. H.: *Geschichte des jüdischen Volkes. Erster Band: Von den Anfängen bis zum 7. Jahrhundert*, Verlag C. H. Beck, München, 1978, 199–228.
- BERGES, U.: *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt* (Herders biblische Studien 16), Herder, Freiburg, 1998.
- BERGMANN, J. – OTTOSON, M.: *יְרֵמְיָהוּ*, in: ThWAT I. (1973), 418–436.
- BERGMANN, J. – RINGGREN, H. – SEEBASS, H.: *בְּרָכָה*, in: ThWAT I. (1973), 592–608.
- BERGMAN, J. – RINGGREN, H. – DOMMERSHAUSEN, W.: *יְהוֹנָדָב*, in: ThWAT IV. (1984), 62–79.
- BEUKEN, W. A. M.: *Haggai–Sacharja 1–8: Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie* (SSN 10), Van Gorcum, Assen, 1967.
- BEUKEN, W. A. M.: *Jesaja 1–12* (HThK.AT), 1. Auflage, Herder, Freiburg im Breisgau, 2003.
- BEYSE, K.-M.: *Serubbabel und die Königserwartungen der Propheten Haggai und Sacharja: Eine historische und traditionsgehistorische Untersuchung* (Arbeiten zur Theologie 1/48), Calwer, Stuttgart, 1972.
- BEZZEL, H.: *Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie* (BZAW 378), de Gruyter, Berlin – New York, 2007, 97–115.
- BIBERSTEIN, K.: *Jerusalem*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22380/>, letöltés dátuma: 2019.04.25.
- Bible Works 8.0. Software for Biblical Exegesis & Research.*
- Biblia. Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése. Magyarázó jegyzetekkel*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 1996 [Az 1975-ös protestáns újfordítású Biblia 1991-es revideált változata].
- Biblica Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, <sup>5</sup>1997.
- Biblica Hebraica*, edidit Rudolf Kittel, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, <sup>3</sup>1937.
- BICKERMAN, E. J.: *En marge de l'écriture II: La seconde année de Darius*, in: RB 88 (1981), 19–28.
- Bilia sacra iuxta vulgatum versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, <sup>4</sup>1994.
- BLENKINSOPP, J.: *Geschichte der Prophetie Israel: Propheten und Prophetie im Zeitalter des Zweiten Tempels*, in: Uö (Hg.): *Geschichte der Prophetie Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1998, 198–242.
- BLUM, E.: *Volk oder Kultgemeinde? Zum Bild des nachexilischen Judentums in der alttestamentlichen Wissenschaft*, in: Kirche und Israel 10 (1995), 24–42.
- BLUM, E.: *Der Tempelbaubericht in 1Könige 6,1–22. Exegetische und historische Überlegungen*, in: Kamlah, J. (ed.): *Temple Building and Temple Cult Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.–1. Mill. B.C.E.)* (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 41), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2012, 291–316.
- BODA, M. J.: *Haggai, Zechariah* (NIV.AC), Zondervan, Grand Rapids – Michigan, 2004.

- BODA, M. J.: *From Dystopia to Myopia: Utopian (Re)visions in Haggai and Zechariah 1–8*, in: Ben Zvi, E. (ed.): *Utopia and Dystopia in Prophetic Literature*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 2006, 210–248.
- BODA, M. J.: *Messengers of Hope in Hag–Mal*, in: JSOT 32/1 (2007), 113–131.
- BOSSHARD, E.: *Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch*, in: BN 40 (1987), 30–62.
- BOSSHARD, E. – KRATZ, R. G.: *Maleachi im Zwölfprophetenbuch*, in: BN 52 (1990), 27–46.
- BOSSHARD-NEPUSTIL, E.: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch: Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit* (OBO 154), Vandenhoeck and Ruprecht, Freiburg, Schweiz – Göttingen, 1997.
- BÖHME, W.: *Zu Maleachi und Haggai*, in: ZAW 7 (1887), 210–217.
- BRAATEN, L. J.: *God Sows: Hosea's Land Theme in the Book of the Twelve*, in: Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers (SBL.SP 39), SBL Press, Atlanta, 2000, 218–242.
- BRANDENBURG, H.: *Die Kleinen Propheten II: Haggai, Sacharja, Maleachi (mit Esra und Nehemia). Die heimgekehrte Gemeinde*, Brunnen Verlag, Giessen – Basel, 1963.
- BRATSIOTIS, N. P.: מַלְאכִי in: ThWAT I. (1973), 850–867.
- BRONGERS, H. A.: *Bemerkungen zum Gebrauch des Adverbialen We'Att, Āh im Alten Testament*, in: VT 15/3 (1965), 289–299.
- BUDDE, K.: *Zum Text der drei letzten kleinen Propheten*, in: ZAW 26 (1906), 1–28.
- BUDDE, K.: *Eine folgenschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs*, in: ZAW 39 (1921), 218–229.
- BUSINK, T. A.: *Der Tempel von Jerusalem: von Salomo bis Herodes; eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus*. Band I, E. J. Brill, Leiden, 1970.
- BUSINK, T. A.: *Der Tempel von Jerusalem: von Salomo bis Herodes; eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus, Von Ezechiel bis Middot*, Band II, Leiden, E. J. Brill, 1980.
- CHILDS, B. S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, XPRESS Reprints, London, 1996.
- CHRISTIANSEN, B. – DEVECCHI, E.: *Die hethitischen Vasallenverträge und die biblische Bundeskonzeption*, in: Hutter, M. (Hg.): *Themen und Traditionen hethitischer Kultur in biblischer Überlieferung* (BN 156), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2013, 65–89.
- CLEMENTS, R. E. – BOTTERWECK, G.-H.: מַלְאכִי, in: ThWAT I. (1982), 965–973.
- CLEMENTS, R. E.: מַלְאכִי, in: ThWAT VII. (1993), 933–950.
- CLINES, D. J. A.: *Haggai's Temple Constructed, Deconstructed and Reconstructed*, in: Eskenazi, T. C. et al. (ed.): *Second Temple Studies II*. (JSOT.SS 175), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1994, 60–87.
- COGGINS, R. J.: *Haggai, Zechariah, Malachi* (Old Testament Guides), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1987.
- COGGINS, R. J. – HAN, J. H.: *Six minor prophets through the centuries: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, and Malachi* (BBC 29), Wiley-Blackwell, Malden, MA, 2011.
- COLLINS, T.: *The Mantle of Elijah: The Redaction Criticism of the Prophetic Books* (The Biblical Seminar 20), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993.
- CONRAD, J.: מַלְאכִי, in: ThWAT V. (1982), 445–454.

- CORNILL, C. H.: *Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments* (Grundriss der Theologischen Wissenschaften 2,1), 7. Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen, 1913.
- COWLEY, A.: *Aramic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Clarendon Press, Oxford, 1923. (Forrás: <https://archive.org/details/aramaicpapyrioff00ahikuoft/page/n5>, 2019. 01. 04.)
- CRENSHAW, J. L.: *Theodicy in the Book of the Twelve*, in: Society of Biblical Literature 2001 Seminar Papers (SBL.SP 40), SBL Press, Atlanta, 2001, 1–18.
- CZANIK, P.: *harmat*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*. I. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1993, 571.
- CZIGLÁNYI, ZS.: *Der Wiederaufbau des Zweiten Tempels*, in: Scharf, A. – Krispenz, J. (Hg.): *Die Stadt im Zwölfprophetenbuch* (BZAW 428), Walter de Gruyter, Berlin – Boston, 2012, 385–401.
- DAHLHEIM, W.: *Die griechisch-römische Antike. Band 1: Herrschaft und Freiheit: Die Geschichte der griechischen Stadtstaaten* (UTB 1646), 3. Auflage, UTB Verlag, Stuttgart, 1997, 125–154.
- DAHM, U.: *Zur Bedeutung von ŠLM(M)*, in: Ders.: *Opferkult und Priestertum in Alt-Israel. Ein kultur- und religionswissenschaftlicher Beitrag* (BZAW 327), Walter de Gruyter, Berlin – New York 2003, 173–184.
- DAHM, U.: *Opfer (AT)*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24240/>, letöltés dátuma: 2018.09.20.
- DAHMEN, U.: *Zadok, Zadokien*, in: LThK 10 (2006), 1365–1366.
- DALMAN, G.: *Arbeit und Sitte in Palästina*, Band I: *Jahreslauf und Tageslauf. 1. Hälfte: Herbst und Winter*, Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh, 1928.
- DANDAMAEV, M. A.: *Slavery in Babylonia: from Nabopolassar to Alexander the Great (626–331 B.C.)*, Rev. ed. /translated by Victoria A. Powell/, Northern Illinois University Press, DeKalb, Illinois, 1984, <https://archive.org/details/SlaveryInBabyloniaFromNebopolassarToAlexanderTheGre626-331B.C/page/n1>, utolsó letöltés: 2020.01.21.
- DEISSLER, A.: *Zwölf Propheten III.: Zefanja, Haggai, Sacharja, Maleachi* (NEB.AT 21), Echter Verlag, Würzburg, 1988.
- DELITZSCH, FR.: *Wann weissagte Obadja?*, in: ZLTK 12 (1851), 91–102.
- DELKURT, H.: *Sacharja / Sacharjabuch*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25774/>, letöltés dátuma: 2020.06.15.
- DEUTSCH, R. – HELTZER, M.: *New Epigraphic Evidence from the Biblical Period*, Archaeological Center Publications, Tel Aviv, 1995.
- DOHMEN, CH. – STENMANS, P.: *זְבַדָּה*, in: ThWAT IV. (1984), 13–23.
- DOMMERSHAUSEN, W.: *זָבַד, זָבַד*, in: ThWAT II. (1977), 972–981.
- DOMMERSHAUSEN, W.: *זְבַדָּה*, in: ThWAT IV. (1984), 243–247.
- DONNER, H.: *Geschichte des Volkes Israels und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit* (ATD Ergänzungsreihe 4/1), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984.
- DONNER, H.: *Geschichte des Volkes Israels und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen. Mit einem Ausblick auf die Geschichte des Judentums bis Bar Kochba* (ATD Ergänzungsreihe, Band 4/2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1986.
- DUHM, B.: *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten*, Verlag von Alfred Töpelmann, Vorm. J. Ricker, Giessen, 1911.
- DYMA, O.: *Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel. Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste in vorhasmonäischer Zeit* (FAT 2/40), Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.



- DYMA, O.: *Völkerwallfahrt – Völkerkampf*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34263/>, letöltés dátuma: 2019.07.04.
- EGERESI, L. S.: *Kis óhéber numizmatika*, digitális kiadvány, elérhető: [https://www.tankonyvtar.hu/Downloads/2010/0006\\_htk\\_szentnek\\_megismerese\\_ad\\_er\\_telmet\\_05\\_egeresi.pdf](https://www.tankonyvtar.hu/Downloads/2010/0006_htk_szentnek_megismerese_ad_er_telmet_05_egeresi.pdf), letöltés dátuma: 2019.08.27.
- EGO, B.: *Vom Völkerchaos zum Völkerkosmos. Zu einem Aspekt der Jerusalemer Kultkonzeption*, in: Grund, A. – Krüger, A. – Lippke, F. (Hg.): *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2013, 123–141.
- EGO, B.: *Reinheit – Unreinheit – Reinigung (AT)*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33086/>, letöltés dátuma: 2019.10.09.
- EHLERT, T. – HAUSUL, R.: *Die Propheten Haggai und Maleachi* (Bibelkommentar Altes Testament 43), SCM R. Brockhaus, Witten, 2010.
- EISSFELDT, O.: *Einleitung in das Alte Testament*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1964.
- ELLIGER, K.: *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten II. Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Sacharja, Maleachi* (ATD 25), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1959.
- ELLIGER, K.: *Deuterojesaja. Teilband 1: Jesaja 40,1–45,7* (BKAT 11/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1978.
- ELLIS, R. S.: *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia* (Yale Near Eastern Researches 2), Yale University Press, New Haven, 1968.
- ERICKSON, A.: *Dress. II: Hebrew Bible / Old Testament, B: Dress and Identity*, in: EBR 7. (2013), 3–8.
- EWALD, H.: *Die Propheten des Alten Bundes*, Band 1–2, Krabbe, Stuttgart, 1840.
- FABRY, F.-J.: לָב, in: ThWAT IV. (1984), 413–451.
- FABRY, H.-J.: כָּסָא, in: ThWAT IV. (1984), 247–272.
- FABRY, F.-J.: I. צָרוּר, in: ThWAT VI. (1989), 1113–1122.
- FABRY, H.-J.: *Zadok / Zadokiden. 1: Altest Testament*, in: TRE 36 (2004), 440–443.
- FALKENSTEIN, A.: *Topographie von Uruk. Teil I: Uruk zur Seleukidenzeit*, Harrassowitz, Leipzig, 1941.
- FINITSIS, A.: *Visions and Eschatology: A Socio-historical Analysis of Zechariah 1–6* (LSTS 79), T & T Clark International, New York, 2011.
- FLAVIUS, J.: *A zsidók története. XI. könyv*, Talantum, Budapest, 1999.
- FOHRER, G.: *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (AThANT 54), Zwingli Verlag, Zürich, 1953.
- FOHRER, G.: *Ezechiel* (HAT 13), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1955.
- FOHRER, G.: *Einleitung in das Alte Testament*, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1969.
- FOHRER, G.: *Geschichte der israelitischen Religion*, Walter de Gruyter & Co, Berlin, 1969.
- FOHRER, G.: *Kritik an Tempel, Kultus und Kultusausübung in nachexilischer Zeit*, in: Kuschke, A. – Kutsch, E. (Hg.): *Archäologie und Altes Testament. FS K. Galling*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1970, 101–116.
- FREULING, G.: *»Wer eine Grube gräbt«. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur* (WMANT 102), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004.

- FREULING, G.: *Tun-Ergehen-Zusammenhang*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/36298/>, letöltés dátuma: 2019.09.02.
- FREVEL, CH.: „Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften“ (Ézs 11,5). *Zu ausgewählten Aspekten der Entwicklung der Messiasvorstellungen im Alten Testament*, in: Göllner, R. (Hg.): *Streitfall Jesus. Der notwendige Diskurs um die vielfältigen Jesusbilder* (Theologie im Kontakt 18), LIT Verlag, Berlin, 2010, 123–142.
- FRISCH, A.: *Haggai II. Judaism C. Medieval Judaism*, in: EBR 10 (2015), 1145–1146.
- FRITZ, V.: *Tempel und Zelt. Studien zum Tempelbau in Israel und zu dem Zeltheiligtum der Priesterschrift*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1977.
- FUHS, H. F.: נִי, in: ThWAT III. (1982), 869–893.
- FUHS, H. F.: אֵל, in: ThWAT VII. (1993), 910–927.
- FULLER, R. E.: *The Form and Formation of the Book of the Twelve: The Evidence from the Judean Desert*, in: Watts, J. W. und House, P. R. (Hg.): *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve. Fs. John D. W. Watts* (JSOT.SS 235), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996, 86–101.
- GALLING, K.: *Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem*, in: Kuschke, A. (Hg.): *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert vor Chr.* FS. W. Rudolph, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1961.
- GALLING, K. (Hg.): *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1964.
- GALLING, K. (Hg.): *Wein und Weinberatung*, in: BRL 2, 2. Auflage, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1977, 362–363.
- GAMBERONI, J.: לְכָשׁ, in: ThWAT IV. (1984), 471–483.
- GAMBERONI, J.: מְקוֹם, in: ThWAT IV. (1984), 1113–1125.
- GARCÍA LÓPEZ, F.: תּוֹרָה, in: ThWAT VIII. (1995), 597–638.
- GÄRTNER, J.: *Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuch* (WMANT 114), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2006.
- GERSTENBERGER, E. S.: *Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert vor Christus* (Biblische Enzyklopädie 8), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2005.
- GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E.: *Hebräische Grammatik*, 28. Auflage, Verlag von F. C. W. Vogel, Leipzig, 1909.
- GESENIUS, W.: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17. Auflage, Springer Verlag, Berlin – Göttingen – Heidelberg, 1962.
- GHIRSHMAN, R.: *Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1985.
- GOSWELL, G.: *The Fate and Future of Zerubbabel in the Prophecy of Haggai*, in: *Biblica* 91 (2010), 77–90.
- GOTTWALD, N. K.: *The Hebrew Bible. A Socio-Literary Introduction*, Fortress Press, Grand Rapids, 2002.
- GÖRG, M.: יֵשׁב, in: ThWAT III. (1982), 1012–1032.
- GÖRG, M.: שִׁכָּן, in: ThWAT VII. (1993), 1337–1348.
- GRABBE, L. L.: *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Vol. 1: Yehud: A History of the Persian Province of Judah* (LSTS 47), T & T Clark International – A Continuum Print, London – New York, 2004.
- GRABBE, L. L.: *Haggai. II: Judaism, A: Second Temple and Hellenistic Judaism*, in: EBR 10 (2015), 1142–1143.



- GRÄTZ, S.: *Das Edikt des Artaxerxes. Eine Untersuchung zum religionspolitischen und historischen Umfeld von Esra 7,12–26* (BZAW 337), De Gruyter, Berlin, 2015.
- GRÄTZ, S.: *Wetterphänomene, theologische Bedeutung*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34828/>, letöltés dátuma: 2019.09.10.
- GUNNEWEG, A. H. J.: עַם הָאָרֶץ – *A Semantic Revolution*, in: ZAW 95 (1983), 437–440.
- GUNNEWEG, A. H. J.: *Esra* (KAT 19/1), Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985.
- HALLASCHKA, M.: *Haggai und Sacharja 1–8. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZAW 411), De Gruyter, Berlin – New York, 2011.
- HANSON, P. D.: *Messiahs and Messianic Figures in Proto-Apocalypticism*, in: Charlesworth, J. H. (ed.): *The Messiah: Developments in earliest Judaism and Christianity*, Fortress Press, Minneapolis, 1992, 67–78.
- HARMATTA, J.: *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.
- HARTENSTEIN, F.: *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kultradtition* (WMANT 75), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1997.
- HARTENSTEIN, F.: „Wehe, ein Tosen vieler Völker“ (Jesaja 17,12). *Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradtition vor dem Hintergrund des judäisch-assyrischen Kulturkontakts*, in: Uö (ed.): *Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilsprophetie Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit* (BThSt 74), Vandenhoeck & Ruprecht, Neukirchen-Vluyn, 2011, 127–174.
- HASEL, G. F.: כָּרַת בְּרִית, in: ThWAT IV. (1984), 364–367.
- HAUSMANN, J.: כָּלָא, in: ThWAT IV. (1984), 153–156.
- HAUSMANN, J.: *Israels Rest. Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 7), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1987.
- HENSEL, B.: *Juda und Samaria. Zum Verhältnis zweier nach-exilischer Jahwismen* (FAT 110), Mohr Siebeck, Tübingen, 2016.
- HENSEL, B.: *Serubbabel*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28453/>, letöltés dátuma: 2018.09.03.
- HENSEL, B.: *Tattenai*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32535/>, letöltés dátuma: 2019.08.27.
- HENTSCHKE, R.: גִּפְן, in: ThWAT II. (1977), 56–66.
- HERMISSON, H. J.: *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult. Zur „Spiritualisierung“ der Kultbegriffe im Alten Testament*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1965.
- HÉRODOTOSZ: *Herodotos történeti könyvei. I–III. kötet* (fordító: Geréb József), Franklin-Társulat, Budapest, 1892.
- HESSE, F.: *Haggai*, in: Kuschke, A. (Hg.): *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert vor Chr.* FS W. Rudolph, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1961, 109–134.
- HESSE, F.: חֶזְקָה, חֶזְקָה, in: ThWAT II. (1977), 846–857.
- HIECKE, T.: *Leviticus. Zweiter Band: 16–27* (HThK.AT), 1. Auflage, Herder, Freiburg im Breisgau, 2014.
- HIECKE, T.: *Epiphanie* (AT), in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19940/>, letöltés dátuma: 2019.01.24.
- HILL, A. E.: *Haggai, Zechariah and Malachi* (TOTC 28), IVP Academic Press, Leicester, UK, 2012.

- HILLERS, D. R.: *Treaty-Curses and the Old Testament Prophets* (Biblica et Orientalia 16), Pontifical Biblical Institute, Rome, 1964.
- HITZIG, F.: *Die zwölf kleinen Propheten*, 3. Auflage, Hirzel, Leipzig, 1863.
- HODOSSY-TAKÁCS, E.: *Kortörténeti tanulmányok* (Sepphoris Füzetek 1), Debrecen Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 1999.
- HOFFNER, H. A.: בִּיַּת, in: ThWAT I. (1973), 629–638.
- HOFFNER, H. A.: יַבֵּל, in: ThWAT III. (1982), 390–393.
- HORST, F.: *Die Zwölf Kleinen Propheten. Hosea bis Micha* (HAT I/14), Dritte Auflage, Mohr-Siebeck, Tübingen, 1964.
- HOUSE, P. R.: *The Unity of the Twelve* (BLS 27), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1990.
- HÖGEMANN, P.: *Das alte Vorderasien und die Achämeniden* (BTAVO 98), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1992.
- HUROWITZ, W. A.: *Restoring the Temple: Why and When?*, in: JQR 93/3–4 (2003), 581–591.
- IRSIGLER, H.: *Zefanja* (HThK.AT), 1. Auflage, Herder, Freiburg im Breisgau; Basel – Wien, 2002.
- JANOWSKI, B.: „Ich will in eurer Mitte wohnen.” *Struktur und Genese der exilischen Schechina-Theologie*, in: Baldermann, I. (Hg.): *Der eine Gott der beiden Testamente* (JBTh 2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1987, 165–193.
- JANOWSKI, B.: *Jahve und Tempel. Aspekte der Gottesgegenwart*, in: UÖ. (Hg.): *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1993, 117–147.
- JANOWSKI, B.: *Gottes Gericht. II: Altes Testament*, in: <sup>4</sup>RGG 3 (2000), 733–734.
- JANOWSKI, B. – EGO, B. (Hg.): *Die biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte* (FAT 32), Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.
- JANOWSKI, B.: *Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie*, in: Keel, O. – Zenger, E. (Hg.): *Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* (QD 191), Herder, Freiburg, 2002, 24–68.
- JANOWSKI, B.: *Tempel und Schöpfung*, in: Uö (Hg.): *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, 2. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004, 214–246.
- JANOWSKI, B.: *Keruben und Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition*, in: Uö (Hg.): *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, 2. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004, 247–280.
- JANOWSKI, B.: *Weltbild. III. Alter Orient und Altes Testament*, in: RGG<sup>4</sup> 8 (2005), 1409–1414.
- JANOWSKI, B.: *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013.
- JANOWSKI, B.: *Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen Schekina-Theologie*, in: Uö – Popkes, E. (Hg.): *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schekina-Vorstellung in Judentum und Christentum*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, 3–40, forrás: <https://www.academia.edu/11501229>.
- JENNI, E.: תַּל, in: TLOT 2 (2004), 951–961.
- JEREMIAS, J.: *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit* (WMANT 35), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1970.
- JEREMIAS, J.: *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung* (WMANT 10), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, <sup>2</sup>1977.
- JEREMIAS, J.: *Der Prophet Amos* (ATD 24/2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1995.

- JEREMIAS, J.: *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13), Mohr, Tübingen, 1996.
- JONES, B. A.: *The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon* (SBL.DS 149), Society of Biblical Literature, Atlanta, 1995.
- JOÜON, P. – MURAOKA, T.: *A Grammar of Biblical Hebrew*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2006.
- KAISER, O.: I. הָרַב, הָרַב, הָרַב, in: ThWAT III. (1982), 160–164.
- KAISER, O.: II. הָרַב, הָרַב, in: ThWAT III. (1982), 164–176.
- KAISER, O.: *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, 5., Grundlegend überarbeitete Auflage, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1984.
- KAISER, O.: *Grundriss der Einleitung in die kanonischen und die deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Band II: Die prophetischen Werke*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1994.
- KAPELRUD, A. S.: גָּהַל, in: ThWAT V. (1987), 279–281.
- KEEL, O.: *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Benziger Verlag – Neukirchener Verlag, Zürich – Neukirchen, 1972.
- KEEL, O.: *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus* (OLB 4,1–2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007.
- KELLERMANN, D.: *Heilige Stätten. II: Altes Testament*, in: TRE 14 (1985), 677–679.
- KESSLER, J.: *The Book of Haggai: Prophecy and Society in Early Persian Yehud* (VT.S 91), Brill, Leiden, 2002.
- KESSLER, R.: *Micha* (HThK.AT), Herder, Freiburg im Breisgau; Basel – Wien, 2000.
- KESSLER, R.: *Nahum–Habakuk als Zweiprophetenschrift. Eine Skizze*, in: Zenger, E. (Hg.): „Wort YHWHs, das Geschah...“ (Hos 1,1). *Studien zum Zwölfprophetenbuch* (HBS 35), Herder, Freiburg im Breisgau, 2002, 149–158.
- KESSLER, R.: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2011.
- KESSLER, R.: *Segen und Fluch in Deuteronomium 27–28*, in: *Pistis and Praxis* 11/2, 2019, 399–412, digitális kiadvány, <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/25508/23617>, utolsó letöltés dátuma: 2020.06.30.
- KESSLER, R.: *Kultkritik* (AT), in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24341>, letöltés dátuma: 2020.06.30.
- KITTEL, R.: *Geschichte des Volkes Israel. 3. Band: Die Zeit der Wegführung nach Babel und die Aufrichtung der neuen Gemeinde*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1927.
- KLAUS-PETER, A.: *Priesterkritik* (AT), in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/45637>, letöltés dátuma: 2020.06.30.
- KLOSTERMANN, A.: *Geschichte des Volkes Israel bis zur Restauration unter Esra und Nehemia*, C.H. Beck, München, 1896.
- KOCH, CH.: *Vertrag, Treueid und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament* (BZAW 383), de Gruyter, Berlin – New York, 2008.
- KOCH, K.: *Haggais unreines Volk*, in: ZAW 79 (1967), 52–66.
- KOCH, K.: הָרַב, in: ThWAT II. (1977), 288–312.
- KOCH, K.: *Die Propheten. Band II: Babylonisch-persische Zeit*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart, 1980.

- KOCH, K.: *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, in: Janowski, B. – Krause, M. (Hg.): *Spuren des hebräischen Denkens*. Band 1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1991, 184–203.
- KOCH, K.: *Prophetenüberschriften. Ihre Bedeutung für das hebräische Verständnis von Prophetie*, in: Graupner, A. – Delkurt, H. – Ernst, A. B. (Hg.): *Verbindungslinien*. Festschrift W. H. Schmidt, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2000, 165–186.
- KOENEN, KL.: *Eschatologie (AT)*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20917>, letöltés dátuma: 2020.06.29.
- KONCZ-VÁGÁSI K.: *A Kispróféták könyvének előállása. Kutatástörténeti áttekintés*, in: ThSz 54/4 (2011), 201–207.
- KONCZ-VÁGÁSI K.: *A tizenkét kispróféta könyve mint összefüggő irodalmi alkotás. A kutatás története és jelenlegi állása a címfeliratok vizsgálatának tükrében*, in: Református Szemle 105/1 (2012), 5–17.
- KORNFELD, W. – RINGGREN, H.: קְדָשִׁים, in: ThWAT VI. (1989), 1179–1204.
- KOROŠEC, V.: *Hethitische Staatsverträge: ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*, Weicher, Leipzig, 1931.
- KÖHLER, A.: *Die Weissagungen Haggai's Erklärt*, A. Deichert in Erlangen, 1860.
- KÖRTING, C.: *Wallfahrt / Wallfahrtswesen. II: AT. 3: Wallfahrt zum Zion*, in: TRE 35 (2003), 416–418.
- KRAELING, E. G.: *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*. New documents of the fifth century B.C. from the Jewish colony at Elephantine, Published for the Brooklyn Museum by the Yale University Press, New Haven, 1953.
- KRATZ, R. G.: *Gottesdienst in Israel. Grundriß einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes*, Chr. Kaiser, München, 1961.
- KRATZ, R. G.: *Kyros im Deuteriojesaja-Buch: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55 (FAT 1)*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1991.
- KRATZ, R. G.: *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik (UTB 2157)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2000.
- KRATZ, R. G.: *Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels (FAT 42)*, Mohr Siebeck Verlag, Tübingen, 2004.
- KRAUS, W. – KARRER, M. (Hg.): *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2010.
- KREUZER, S.: „Messias / Messianismus“, in: Bauer, J. B. (Hg.): *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Styria, Graz, 1994, 422–427.
- KRISPENZ, J.: *Wortereignisformel / Wortempfangsformel*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35010/>, letöltés dátuma: 2018.01.29.
- KRONHOLM, T.: קָדָשׁ, in: ThWAT VI. (1989), 463–482.
- KUGLER, R. – HARTIN, P.: *An Introduction to the Bible*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 2009.
- KUSCHKE, A.: *Verbannung und Heimkehr, Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. Festschrift für W. Rudolph zum 70. Geburtstag*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1961.
- KUSTÁR, P.: *A Krónikák első és második könyvének magyarázata*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004.
- KUSTÁR, Z.: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensiához*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2000.

- KUSTÁR, Z.: *Ezsdrás–Nehémiás könyve*, in: Pecsuk, O. (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 2004, 187–193.
- KUSTÁR, Z.: *A Zsoltárok könyve*, in: Pecsuk, O. (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 2004, 211–226.
- KUSTÁR, Z.: *Imádság az Ószövetségben*, in: ThSz 47/4 (2004), 187–193.
- KUSTÁR, Z.: *Betoldások a Bibliában. Adalékok a héber Ószövetség hagyományozás-történetéhez és az ószövetségi szövegkritikához*, in: Uő (szerk.): *Orando et laborando*. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2004/2005. évi értesítője. 467. tanév, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2005, 61–84.
- KUSTÁR, Z.: *Ámós könyvének makro-struktúrája*, in: Győri, I. (szerk.): *Hit és Tudomány. Tanulmányok Dr. Lenkeyné Dr. Semsey Klára professzor asszony ötvenévi teológiai tanári és kutatói munkája jubileumára*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem – Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Debrecen – Sárospatak, 2005, 175–197.
- KUSTÁR, Z.: *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szöveg-hagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 2010.
- KUSTÁR, Z.: *Főáram és különút az ószövetségi eszkatológiában. Az Ézs 2,2–5 magyarázata*, in: Fazakas, S. – Ferencz, Á. (szerk.): „Krisztusért járva közösségben...” Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára (Acta Theologica Debrecinensis 3), Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2012, 17–27.
- LANG, B.: *Messias und Messiaserwartung im alten Israel*, in: Uő (Hg.), *Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament*, Patmos, Düsseldorf, 1980, 67–79.
- LEE, A. Y.: *The Canonical Unity of the Scroll of the Minor Prophets*, Ph.D. diss., Baylor University, Waco, TX, 1985.
- LEEUWEN, VAN R. C.: *Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve*, in: Perdue, L. G. – Scott, B. B. – Wiseman, W. J. (ed.): *Search of Wisdom: Essays in Memory of John G. Gammie*, John Knox Press, Westminster, 1993, 31–49.
- LEUCHTER, M.: *Chariot. I: Ancient Near East and Hebrew Bible / Old Testament*, in: EBR 4 (2012), 1179–1182.
- LEUENBERGER, M.: *Herrschaftsverheißungen im Zwölfprophetenbuch. Ein Beitrag zu seiner thematischen Kohärenz und Anlage*, in: Schmid, K. (Hg.): *Prophetische Heils- und Herrschererwartungen* (SBS 194), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2005, 75–111.
- LEUENBERGER, M.: *Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen* (AThANT 90), Theologischer Verlag Zürich, Zürich, 2008.
- LEUENBERGER, M.: *Gegenwart und Zukunft im Haggaibuch. Die dynamische Zeit- und Geschichtsverständnis von Hag 2,6–9.20–23*, in: Uő (Hg.): *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel* (FAT 76), Mohr Siebeck, Tübingen, 2011, 235–248.
- LEUENBERGER, M.: *Die theokratische Theologie des Psalters*, in: Trampedach, K. – Pečar, A. (Hg.): *Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich* (CHT 1), Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, 39–53.
- LEUENBERGER, M.: *Grosskönig und Völkerkampf in Ps 48. Zur historischen, religions- und theologiegeschichtlichen Verortung zweier Motive*, in: Grund, A. – Krüger, A. – Lippke, F. (Hg.): „Ich will dir danken unter den Völkern“. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. FS B. Janowski, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2013.



- LEUENBERGER, M.: *Jhwh, »der Gott Jerusalems« (Inscription aus Ḥirbet Bet Layy 1,2). Konturen der Jerusalemer Tempeltheologie aus religions- und theologisch-geschichtlicher Perspektive*, in: *EvTh* 74/4 (2014), 245–260.
- LEUENBERGER, M.: *Haggai* (HThK.AT), 1. Auflage, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2015.
- LEVIN, C.: *Das Wohrt Jahwes an Jeremia. Zur ältesten Redaktion der jeremianischen Sammlung*, in: *ZThK* 101 (2004), 257–280.
- LIPÍŃSKI, E.: *עַם*, in: *ThWAT* VI. (1989), 180–194.
- LIPÍŃSKI, E.: *שָׁכַר*, in: *ThWAT* VII. (1993), 795–801.
- LOHFINK, N.: *Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie des Amtes*, in: *Scholastik* 37 (1962), 32–44.
- LOHFINK, N.: *שָׁמַד*, in: *ThWAT* VIII. (1995), 176–198.
- LUX, R.: „Wir wollen mit euch gehen...“ *Überlegungen zur Völkertheologie Haggais und Sacharjas*, in: Kähler, Ch. – Böhm, M. – Böttrich, C. (Hg.): *Gedenkt an das Wort. Festschrift für Werner Vogler zum 65. Geburtstag*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999, 107–133.
- LUX, R.: *Das Zweiprophetenbuch. Beobachtungen zu Aufbau und Strukturen von Haggai und Sacharja 1–8*, in: Zenger, E. (Hg.): „Wort Jahwhs, das geschach...“ (HBS 35), Herder, Freiburg im Breisgau, 2002, 191–217. = Uö.: *Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 3–26.
- LUX, R.: *Das neue und das ewige Jerusalem. Planungen zum Wiederaufbau in frühnachexilischer Zeit*, in: Uö. (Hg.): *Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 86–102.
- LUX, R.: *Der Zweite Tempel von Jerusalem – ein persisches oder prophetisches Projekt?*, in: Becker, U. – Oorschot, J. van (Hg.): *Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch?! Geschichtsschreibung oder Geschichtsüberlieferung im antiken Israel* (ABG 17), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2005, 145–172. = Uö.: *Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Mohr Siebeck, Tübingen 2009, 122–144.
- LUX, R.: „Mir gehört das Silber und mir das Gold – Spruch JHWH Zebaots“ (*Hag* 2,8). *Überlegungen zur Geschichte eines Motivs*, in: Uö.: *Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 165–179.
- LUX, R.: „... und auf die Seher folgen die Prediger.“ *Erwägungen zum Verhältnis von Prophetie und Predigt*, in: Uö.: *Prophetie und Zweiter Tempel. Studien zu Haggai und Sacharja* (FAT 65), Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 302–324.
- MAIBERGER, P.: *מִצֵּבָה*, in: *ThWAT* V. (1987), 519–521.
- MAIER, G.: *Der Prophet Haggai und der Prophet Maleachi* (Wuppertaler Studienbibel – AT), 2. Auflage, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1990.
- MAIER, J.: *Religionsgeschichtliche Aspekte frühjüdischer Institutionen*, in: Maier, J. – Markl, D.: *Gold*, in: *WiBiLex* – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19808/>, letöltés dátuma: 2018.05.29.
- MARKL, D.: *Silber*, in: *WiBiLex* – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28695/>, letöltés dátuma: 2018.05.29.
- MARINKOVIC, P.: *Was wissen wir über den Zweiten Tempel aus Sach 1–8?*, in: Bartelmus, R. (Hg.): *Konsequente Traditionsgeschichte: Festschrift für Klaus Baltzer zu seinem 65. Geburtstag* (OBO 126), Vandenhoeck und & Ruprecht, Göttingen 1993, 281–295.
- MARTI, K.: *Das Dodekapropheton* (KHC 13), Mohr (Siebeck), Tübingen, 1904.

- MARX, A.: *Opfer*, in: <sup>4</sup>RGG 6 (2003), 572–576.
- MASON, R.: *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi* (CBC 33), Cambridge University Press, Cambridge, 1977.
- MASON, R.: *The Purpose of the Editorial Framework of the Book of Haggai*, in: VT 27 (1977), 413–421.
- MASON, R.: *The Prophets of the Restoration*, in: Coggins, R. – Phillips, A. – Knibb, M. (ed.): *Israel's Prophetic Tradition. Essays in Honor of P. Ackroyd*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, 137–154.
- MASON, R.: *Preaching the Tradition: Homily and Hermeneutics after the Exil*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- MAY, H. G.: „*This People*“ and „*This Nation*“ in *Haggai*, in: VT 18 (1968), 190–197.
- MAYER, G.: מִיָּד, in: ThWAT III. (1982), 894–901.
- MEADOWCROFT, T.: *Haggai* (NBC), Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2006.
- MEINHOLD, A.: *Serubbabel, der Tempel und die Provinz Jehud*, in: Hardmeier, C. (Hg.): *Steine – Bilder – Texte, Historische Evidenz auserbiblischer und biblischer Quellen* (ABG 5), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2001, 193–217.
- MEINHOLD, A.: *Maleachi* (BKAT XIV/8), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2006.
- MENDENHALL, G. E.: *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient* (ThSt 64), Theologischer Verlag, Zürich, 1960.
- METTINGER, T. N. D.: *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies* (OTS 18), Lund: CWK Gleerup, 1982.
- METTINGER, T. N. D.: *In Search of God: The Meaning and Message of the everlasting Names*, Fortress, Philadelphia, 1988.
- MEYERS, C. L. – MEYERS, E. M.: *Haggai – Zechariah 1–8* (AB 25B), Doubleday, Garden City – New York, 1987.
- MEYERS, C. L.: *Haggai / Haggaibuch*, in: <sup>4</sup>RGG 3 (2000), 1374–1376.
- MILDENBERG, L.: *Yehud Münzen*, in: Weippert, H. (Hg.): *Palästina in vorhellenischer Zeit. Handbuch der Archäologie. II.1: Vorderasien*, Beck, München, 1988, 719–728.
- MILGROM, J.: קָרָב, in: ThWAT VII. (1993), 147–161.
- MILLER, J. M. – HAYES, J. H.: *Az ókori Izrael és Júda története*, PPKE BTK, Piliscsaba, 2003.
- MITCHELL, H. G. – SMITH, J. M. P. – BEWER, J. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah* (ICC 25), T&T Clark, New York – Edinburgh, (1912), 1980.
- MOSIS, R.: מִסָּד, in: ThWAT III. (1982), 668–682.
- MOWINCKEL, S.: *Religion und Kultus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1953.
- MOWINCKEL, S.: *He that Comet. The Messianic Concept in the Old Testament and later Judaism* (BRS 1956. Reprint), Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan, 2005.
- MULDER, M. J.: מִזְוֵן, in: ThWAT VII. (1993), 528–532.
- MÜLLER, H.-P.: מִבְּרִיא, in: ThWAT V. (1987), 140–163
- NAGY, A.: *ruha, ruházkodás*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon. II. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója*, Budapest, 1995, 443–445.
- NÉMETH, Á.: „*Királyok zsoltára, zsoltárok királya*”. *A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében*, Exit, Kolozsvár, 2018.
- NEU, R.: *Tabu*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32210/>, letöltés dátuma: 2019.10.09.
- NIEHR, H.: *Abgaben an den Tempel im Yehud der Achaimenidenzeit*, in: Klinkott, von H. – Kubisch, S. – Müller-Wollermann, R. (Hg.): *Geschenke und Steuern, Zölle und*

- Tribute. *Antike Abgabenformen in Anspruch und Wirklichkeit*, Brill, Leiden – Boston, 2007, 141–157.
- NOGALSKI, J.: *Literary Precursors to the Book of the Twelve* (BZAW 217), Walter de Gruyter, Berlin, 1993.
- NOGALSKI, J.: *Redactional Processes in the Book of the Twelve* (BZAW 218), Walter de Gruyter, Berlin, 1993.
- NORTH, F. S.: *Critical Analysis of the Book of Haggai*, in: ZAW 68 (1956), 25–46.
- NOTH, M.: *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (BWANT III/10), W Kohlhammer, Stuttgart, 1928.
- NOTH, M.: *Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1969
- NOWACK, W.: *Die Kleinen Propheten*, Handkommentar zum Alten Testament III/4, 3rd edition, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 1922.
- OORSCHOT VAN, J.: *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZAW 206), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1993.
- OTTO, E.: צִיּוֹן, in: ThWAT VI. (1989), 994–1028.
- OTTO, E. – ZENGER, E. (Hg.): „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). *Studien zu den Königspsalmen* (SBS 192), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2002.
- OTTO, E.: *Deuteronomium 12–34. Zweiter Band: 23,16–34,12* (HThk.AT), 1. Auflage, Herder, Freiburg im Breisgau, 2016.
- OTTOSON, M.: הֵיכָל, in: ThWAT II. (1977), 408–415.
- OTTOSON, M.: יְקָב, in: ThWAT III. (1982), 843–845.
- OTZEN, B.: הוֹתֵם, in: ThWAT III. (1982), 282–288.
- OTZEN, B.: טָל, in: ThWAT III. (1982), 344–352.
- PACZÁRI, A.: *Az ókori Levante szőlő- és borkultúrája*, in: Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 8/1–2 (2018), 9–21.
- PAGANINI, S. – GIERCKE-UNGERMANN, A.: *Zion / Zionstheologie*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35418/>, letöltés dátuma: 2018-09-20.
- PAP, F.: *Templom mint teológia. Kulcsok az Ezékiel 40–48 értelmezéséhez*, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.
- PARKER, R. A. – DUBBERSTEIN, W. H.: *Babylonian Chronology, 626 B.C. – A.D. 45* (Studies in Ancient Oriental Civilization 24), The University of Chicago Press, Chicago, 1942.
- PETERSEN, D. L.: *Zerubbabel and Jerusalem Temple Reconstruction*, in: CBQ 36/3, Catholic Biblical Association, Michigan, (1974), 366–372.
- PETERSEN, D. L.: *Haggai and Zechariah 1–8. A Commentary* (OTL), Westminster Press, Philadelphia, 1984.
- PETERSEN, D. L.: *The Temple in Persian Period Prophetic Texts*, in: Davies, P. R. (ed.): *Second Temple Studies 1* (JSOT.SS 117), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1991, 125–144.
- PETERSON, P. S.: *Haggai. III: New Testament and Christianiy*, in: EBR 10 (2015), 1148–1150.
- PODELLA, T.: *Notzeit-Mythologem und Wichtigkeitsfluch*, in: Janowski, B. – Koch, K. – Wilhelm, G. (Hg.): *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament* (OBO 129), Universitätsverlag, Freiburg, 1993, 427–455.
- PODELLA, T.: *Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt* (FAT 15), Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1996.



- PODELLA, T.: *Reinheit. II: Altes Testament*, in: TRE 28 (1997), 477–483.
- POLA, T.: *Das Priestertum bei Sacharja. Historische und traditionsgegeschichtliche Untersuchungen zur frühnachexilischen Herrschererwartung* (FAT 35), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2003.
- POLA, T.: *Heiligtumseinweihung*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/>, letöltés dátuma: 2018.09.20.
- PORCZIG, P.: *Schechina*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26449/>, letöltés dátuma: 2019.02.22.
- PORZIG, P.: *Rest*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33410/>, letöltés dátuma: 2020.07.13.
- PORTEN, B.: *Archives from Elefantiné. The Life an Ancient Military Colony*, University of California Press, Berkeley, 1968.
- PORTEN, B. – YARDENI, A.: *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt A–D*, Academion, Jerusalem, 1986. (= TAD)
- PREUSS, H. D.: רָשָׁן, in: ThWAT VII. (1993), 287–291.
- PRITSCHARD, J. B. (ed.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3d. edition, Princeton University Press, Princeton, 1969.
- RAD VON, G.: *Theologie des Alten Testaments. Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1960.
- REDDITT, P. L.: *Haggai, Zechariah and Malachi* (New Century Bible Commentary), W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1995.
- REDDITT, P. L. – SCHAT, A. (ed.): *Thematic Threads in the Book of the Twelve* (BZAW 325), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2003.
- REDDITT, P. L.: *Themes in Haggai–Zechariah–Malachi*, in: Journal of Bible and Theology 61/2, Thousand Oaks, CA: Sage, 2007, 184–197.
- REITERER, F. V. – FABRY, F. J.: חָזָה, in: ThWAT VIII. (1995), 122–176.
- RENDTORFF, R.: *Die Offenbarungsvorstellungen im Alten Israel*, in: Uö (Hg.): *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Kaiser Verlag, München, 1975, 39–59.
- RENDTORFF, R.: *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983.
- RENDTORFF, R.: *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Band 1: Kanonische Grundlegung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1999.
- RENDTORFF, R.: *Der „Tag Jhwhs“ im Zwölfprophetenbuch*, in: Zenger, E. (Hg.): „Wort JHWHs, das geschach...“ (Hos 1,1). Studien zum Zwölfprophetenbuch (HBS 35), Herder, Freiburg im Breisgau, 2002, 1–11.
- RENDTORFF, R.: *Haggai im Zwölfprophetenbuch. Einige vorläufige Überlegungen*, in: Zenger, E. (Hg.): „Wort JHWHs, das geschach...“ (Hos 1,1). Studien zum Zwölfprophetenbuch (HBS 35), Herder, Freiburg im Breisgau, 2002, 219–222.
- RENDTORFF, R.: *Leviticus 1,1–10,20* (BKAT 3,1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004.
- RENDTORFF, R.: *Ist Haggai unter den Propheten?*, in: Kottsieper, I. et al. (Hg.): *Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt* (AOAT 350), Ugarit Verlag, Münster, 2008, 291–294.
- REVENTLOW, GRAF, H.: *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi* (ATD 25,2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993.
- RINGGREN, H.: חָזָה, in: ThWAT III. (1982), 306–315.
- RINGGREN, H. – SEYBOLD, K. – FABRY, F.-J.: חָזָה, in: ThWAT IV. (1984), 926–957.

- RINGGREN, H. – RÜTERSWORDEN, U. – SIMIAN-YOFRE, H.: עֶבֶד, עֶבֶד, in: ThWAT V. (1987), 982–1012.
- RINGGREN, H.: מַלְאָךְ, in: ThWAT VI. (1989), 1068–1072.
- RINGGREN, H.: מַלְאָךְ, in: ThWAT VIII. (1995), 537–539.
- ROGERSON, J. W.: *Dodekapropheton*, in: TRE 9 (1982), 18–20.
- ROHDE, M.: *Wo wohnt Gott? Alttestamentliche Konzeptionen der Gegenwart Jahwes am Beispiel des Tempelweihgebets 1 Könige 8*, in: BThZ 26/1 (2009), 165–183.
- ROHRMOSER, A.: *Elefantiné*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17256/>, letöltés dátuma: 2020.05.12.
- ROSE, W. H.: *Messianic Expectations in the Early Postexilic Period*, in: Albertz, R. – Becking, B. (ed.): *Yahwism after the Exile*, Royal van Gorcum, Assen, 2003, 169–185.
- ROSE, W. H.: *Zemah and Zerubbabel: Messianic Expectations in the Early Postexilic Period* (JSOT.SS 304), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000.
- ROTH, M.: *Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum* (FRLANT 210), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005.
- ROTHENBUSCH, R.: *Serubbabel im Haggai – und im Protosacharja-Buch*, in: Steingrimsson, S. Ö. – Olason, K. (ed.): *Literatur- und sprachwissenschaftliche Beiträge zu alttestamentlichen Texten. Wolfgang Richter zum 80. Geburtstag* (ATSAT 83), Editions Sankt Ottilien Verlag, St. Ottilien, 2007, 219–264.
- ROTHENBUSCH, R.: „...abgesondert zur Tora Gottes hin“. *Ethnisch-religiöse Identitäten im Esra / Nehemiabuch* (HBS 70), Herder, Freiburg im Breisgau, 2012.
- ROTHSTEIN, J. W.: *Juden und Samaritaner: Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum* (BWANT 3), J. C. Hinrichs, Leipzig, 1908.
- ROTTZOLL, D. U.: *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs* (BZAW 243), De Gruyter, Berlin, 1996.
- RÓZSA, H.: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, II. kötet, Szent István-Társulat, Budapest, <sup>2</sup>1996.
- RÓZSA, H.: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, I. kötet, Szent István-Társulat, Budapest, <sup>3</sup>1999.
- RÖSEL, C.: *Jeschua*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22464/>, letöltés dátuma: 2019.11.06.
- RUDOLPH, W.: *Esra und Nehemia* (HAT 20), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1949.
- RUDOLPH, W.: *Chronikbücher* (HAT 21), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1955.
- RUDOLPH, W.: *Jeremia* (HAT 12), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1958.
- RUDOLPH, W.: *Haggai – Sacharja 1–8/9–14 – Mal* (KAT XIII/4), Gütersloher Verlag, Gütersloh, 1976.
- RÜTERSWORDEN, U.: מַלְאָךְ, in: ThWAT VIII. (1995), 255–279.
- SAFRAI, S.: *Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1980.
- SASSE, M.: *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004.
- SAUER, G.: *Serubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas*, in: F. Maass, F. (Hg.): *Das ferne und das nahe Wort. Festschrift für L. Rost* (BZAW 105), De Gruyter, Berlin, 1967, 199–207.
- SAUER, G.: *Die Tempeltheologie des Propheten Haggai*, Theologische Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg im Breisgau, 1977.

- SCHAPER, J.: *The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achamenid Fiscal Administration*, in: VT 45 (1995), 528–539.
- SCHAPER, J.: *Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2000.
- SCHARBERT, J.: בִּרְךְ, in: ThWAT I. (1973), 808–841.
- SCHART, A.: *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches* (BZAW 260), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1998.
- SCHART, A.: *Zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuchs*, in: VF 43/2 (1998), 13–33.
- SCHMID, H. H.: *Frieden. II: Altes Testament*, in: TRE 11 (1983), 605–610.
- SCHMID, K.: *Buchgestalten des Jeremiabuches* (WMANT 72), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1996.
- SCHMID, K. (Hg.): *Prophetische Heils- und Herrschererwartungen*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2005.
- SCHMID, K.: *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2008.
- SCHMID, K.: *Das Haggabuch*, in: Gertz, J. C. (Hg.): *Grundinformation Altes Testament*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 2019, 404–407.
- SCHMIDT, W. H.: *Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches*, in: ZAW 77 (1965), 168–193.
- SCHNEIDER, D. A.: *The Unity of the Book of the Twelve* (Yale University, 1979), University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 1986.
- SCHOTTROF, W.: *Zur Sozialgeschichte Israels in der Perserzeit*, in: VF 27/1 (1982), 46–68.
- SCHREINER, J.: עֹרֶךְ, in: ThWAT V. (1987), 1184–1190.
- SCHREINER, J.: פְּנֵה, in: ThWAT VI. (1989), 617–625.
- SCHÜTTE, W.: *Israels Exil in Juda. Untersuchungen zur Entstehung der Schriftprophetie* (OBO 279), Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016.
- SCHWERTNER, S.: *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, De Gruyter, Berlin, <sup>2</sup>1992.
- SCORALICK, R.: *Gottes Güte und Gottes Zorn: Die Gottesprädikationen in Ex. 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch* (HBS 33), Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2002, 131–207.
- SEDLMEIER, F.: *Opfer. II: Biblisch-theologisch. 1: Altes Testament*, in: LThK 7 (2006), 1063–1065.
- SEEBASS, H.: לִקְחָה, in: ThWAT IV. (1984), 588–594.
- SEEBASS, H.: *Opfer. II: Altes Testament*, in: TRE 25 (1995), 259–267.
- SELLIN, E.: *Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums*, Deichert, Leipzig, 1898.
- SELLIN, E.: *Studien zu Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. Band II: Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538–516*, Deichert, Leipzig, 1901.
- SELLIN, E.: *Das Zwölfprophetenbuch* (KAT XII), Zweite und dritte umgearbeitende Auflage, Deichert, Leipzig, 1930.
- Septuaginta. Editio altera quqm recogavit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumnia in uno*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

- SEYBOLD, K.: *Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja*, in: *Judaica* 28 (1972), 69–78. = in: Struppe, U. (ed.): *Studien zum Messiasbild im Alten Testament* (SBAB – AT 6), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1989, 243–252.
- SEYBOLD, K.: מָלִיכִי, in: ThWAT II. (1977), 454–459.
- SEYBOLD, K.: *Gottes Gericht. I: Altes Testament*, in: TRE 12 (1984), 460–466.
- SEYBOLD, K.: I. מָלִיכִי, מְשִׁיחַ, in: ThWAT V. (1986), 46–59.
- SEYBOLD, K.: *Nahum – Habakuk – Zephania* (ZBK.AT 24/2), Theologischer Verlag, Zürich, 1991.
- SIEBENECK, R. T.: *The Messianism of Aggeus and Proto-Zacharias* (CBQ 19), Catholic Biblical Association, Michigan, 1957, 312–328.
- SILVERMAN, J. M.: *Sheshbazzar, a Judean or a Babylonian? A Note on his Identity*, in: Stökl, J. – Waerzeggers, C. (ed.): *Exile and Return. The Babylonian Context*, Walter de Gruyter, Berlin – Boston, 2015, 308–321.
- SIMKOVICH, M. Z.: *Haggai. II: Judaism. D: Modern Judaism*, in: EBR 10 (2015), 1147–1148.
- SPIECKERMANN, H.: *Glory. I: Ancient Near East and Hebrew Bible / Old Testament*, in: EBR 10 (2015), 302–307.
- STAMM, J. J.: *Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde* (OBO 30), Universitätsverlag Freiburg, Göttingen, 1980.
- STECK, O. H.: *Bereitete Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja* (SBS 121), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1985.
- STECK, O. H.: *Das Problem theologischer Strömungen in nachexilischer Zeit*, in: EvTh 28 (1968), 445–458.
- STECK, O. H.: *Zu Haggai 1,2–11*, in: ZAW 83 (1971), 355–379.
- STECK, O. H.: *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Vorgeschichte des Kanons* (BThSt 17), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1991.
- STECK, O. H.: *Studien zu Tritojesaja* (BZAW 203), De Gruyter, Berlin – New York, 1991.
- STENDEBACH, F. J.: *Prophetie und Tempel. Haggai – Sacharja – Maleachi – Joel* (SKK.AT 16), Katolisches Bibelwerk, Stuttgart, 1977.
- STENDEBACH, F. J.: מָלִיכִי I., in: ThWAT VI. (1989), 233–247.
- STENDEBACH, F. J.: מְשִׁיחַ, in: ThWAT VIII. (1995), 12–46.
- STEUERNAGEL, D. C.: *Einleitung in das Alte Testament* (Sammlung Theologischer Lehrbücher), Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1912.
- STEYMANS, H. U.: *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO 145), Freiburg, Switzerland – Göttingen, Universitätsverlag – Vandenhoeck Ruprecht, 1995.
- STEYMANS, H. U.: *Die neuassyrische Vertragsrhetorik der „Vassal Treaties of Esarhaddon“ und das Deuteronomium*, in: Braulik, G. (Hg.): *Das Deuteronomium* (ÖBS 23), Peter Lang, Frankfurt, 2003, 89–152.
- STEYMANS, H. U.: *Segen und Fluch. II: Altes Testament*, in: <sup>4</sup>RGG 7 (2004), 1132–1134.
- STRAUSS, H.: *Messias / Messianische Bewegungen. I: Altes Testament*, in: TRE 22 (1992), 617–621.
- SUN, CH.: *Dew*, in: EBR 6 (2013), 719–720.
- SWEENEY, M. A.: *The Twelve Prophets: Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi* (Berit Olam 2), Liturgical Press, Collegeville: Minn., 2000.
- SWEENEY, M. A.: *Haggai. I: Hebrew Bible / Old Testament*, in: EBR 10 (2015), 1139–1142.
- SZALKAY, L.: *Zerubbábel*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliái Lexikon. II. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója*, Budapest, 1995, 711–712.

- Szent Biblia, azaz Istennek az Ó és Újtestamentomában foglaltatott egész Szentírás*, ford.: Károli Gáspár, Budapest, 1992 [1908-as revízió, változatlan utánnymat].
- TADMOR, H.: „*The Appointed Time has not Yet Arrived*”: *The Historical Background of Haggai 1,2*, in: Chazan, R. – Hallo, W. W. – Schiffman, L. H. (ed.): *Ki Baruch Hu. Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, Eisenbrauns, Winona Lake, 1999, 401–408.
- TENGSTRÖM, S. – FABRY, H.-J.: תָּרַן, in: ThWAT VII. (1993), 385–425.
- TIEMEYER, L. S.: *Priestly Rites and Prophetic Rage: Post-Exilic Prophetic Critique of the Priesthood* (FAT 19), Mohr Siebeck, Tübingen, 2006.
- TIMMER, D.: *The Non-Israelite Nations in the Book of Twelve. Thematic Coherence and the Diachronic-Synchronic Relationship in the Minor Prophets* (Biblical Interpretation Series 135), Brill, Leiden, 2015.
- TOLLINGTON, J. E.: *Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah* (JSOT.SS 150), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993.
- TÓTH, K.: *áldozat*, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon. I. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója*, Budapest, 1993, 37–39.
- TROTTER, J.: *Was the Second Jerusalem Temple a Primarily Persian Period?* (SJOT 15), 2001, 276–294.
- UNGER, T.: *Noch einmal: Haggais unreines Volk (Hag 2,10–14)*, in: ZAW 103 (1991), 210–225.
- VARGYAS, P.: *Kaspu ginu and the Monetary Reform of Darius I*, in: Csabai, Z. (ed.): *From Elefantiné to Babylon. Selected Studies of Péter Vargyas on Ancient Near Eastern Economy* (Ancient Near Eastern and Mediterranean Studies 1), L’Harmattan, Budapest 2010, 102–121.
- VEIJOLA, T.: *Segen / Segen und Fluch. II: Altes Testament*, in: TRE 31 (2000), 76–79.
- VERHOEF, P. A.: *The Books of Haggai and Malachi* (NIC.OT), W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1987.
- VÖGELI-PAKKALA, C.: *Speise / Speisezubereitung*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30118/>, letöltés dátuma: 2018.09.20.
- WAGNER, A.: *Prophetie als Theologie. Die so spricht Jahwe-Formel und das Grundverständnis alttestamentlicher Prophetie* (FRLANT 207), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004.
- WAGNER, S.: בִּקְשׁ, in: ThWAT I. (1973), 754–769.
- WAGNER, S.: *Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs kābôd im Alten Testament* (VT.S 151), Brill, Leiden – Boston, 2012.
- WAHL, O.: *Die Bücher Micha, Obadja und Haggai* (Geistliche Schriftlesung 12), Patmos Verlag, Düsseldorf, 1990.
- WASCHKE, E.-J.: *Die Frage nach dem Messias im Alten Testament als Problem alttestamentlicher Theologie und biblischer Hermeneutik*, in: TLZ 113/5 (1988), 321–332.
- WASCHKE, E.-J.: *Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie* (BZAW 306), De Gruyter, Berlin – New York, 2001.
- WASCHKE, E.-J.: *Messias / Messianismus. II: Altes Testament*, in: <sup>4</sup>RG 5 (2002), 1144–1146.
- WASCHKE, E.-J.: *Messias (AT)*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27061/>, letöltés dátuma: 2019.05.09.
- WEIDNER, A.: *Scheschbazar*, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26545/>, letöltés dátuma: 2019.08.27.
- WEIMAR, P.: *Herrlichkeit Gottes. I: Altes Testament*, in: LThK 5 (2006), 21–23.



- WEINBERG, J.: *The Citizen Temple Community* (JSOT.SS 151), JSOT Press, Sheffield, 1992.
- WEINBERG, J.: *Der Chronist in seiner Mitwelt* (BZAW 239), De Gruyter, Berlin – New York, 1996.
- WEINFELD, M.: כְּבוֹד, in: ThWAT IV. (1984), 23–40.
- WEINGART, K.: *Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israels-Namens im Alten Testament* (FAT 68), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2014.
- WEINGART, K.: Volk (AT), in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34299/>, letöltés dátuma: 2019.11.06.
- WEIPPERT, M.: *Götterwort in Menschenmund. Studien zur Prophetie in Assyrien, Israel und Juda* (FRLANT 252), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014.
- WELLHAUSEN, J.: *Die Kleinen Propheten*, G. Reimer, Berlin, 1893.
- WIESEHÖFER, J.: *Ancient Persia from 550 BC to 650 AD*, Tauris Publishers, London – New York, 2001.
- WIESEHÖFER, J.: Provinz (persisch), in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31492/>, letöltés dátuma: 2019.08.27.
- WILDBERGER, H.: *Jesaja. Band I: Jesaja 1–12* (BKAT X/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1972.
- WILLI, T.: *Juda – Jehud – Israel. Studien zum Selbstverständnis des Judentums in persischer Zeit* (FAT 12), Mohr Siebeck, Tübingen, 1995.
- WILLI-PLEIN, I.: *Warum musste der Zweite Tempel gebaut werden?*, in: Ego, B. – Lange, A. – Pilhofer, P. (Hg.): *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118), Mohr Siebeck, Tübingen, 1999, 57–79.
- WILLI-PLEIN, I.: *Haggai – Sacharja – Malachi* (ZBK.AT 24,4), Theologischer Verlag Zürich, Zürich, 2007.
- WILLI-PLEIN, I.: *Ein Blick auf die neuere Forschung zu Opfer und Kult im Alten Testament*, in: VF 56/2 (2011), 16–33.
- WOLFF, H. W.: *Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche*, in: ZAW 11 (1934), 1–23.
- WOLFF, H. W.: *Hosea. Dodekapropheton 1* (BKAT XIV/1), 2. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1965.
- WOLFF, H. W.: *Joel und Amos. Dodekapropheton 2* (BKAT XIV/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1969.
- WOLFF, H. W.: *Obadja und Jona. Dodekapropheton 3* (BKAT XIV/3), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1977.
- WOLFF, H. W.: *Endzeitvorstellungen und Orientierungskrise in der alttestamentlichen Prophetie*, in: Geyer, H.-G. – Schmidt, J. M. – Schneider W. – Weinrich M. (Hg.): „Wenn nicht jetzt, wann dann?“, Aufsätze für Hans Joachim Kraus zum 65. Geburtstag, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983, 75–86.
- WOLFF, H. W.: *Haggai. Dodekapropheton 6* (BKAT XIV/6), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1986.
- WOLFF, H. W.: *Haggai literarhistorisch untersucht*, in: Uő: *Studien zur Prophetie. Probleme und Erträge* (ThB 76), Chr. Kaiser Verlag, München, 1987, 129–142.
- WOLFF, H. W.: *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat – Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest, 2001.
- WOUDE VAN DER, A. S.: *Haggai, Maleachi*, Nijkerk: G.F. Callenbach, 1982.
- WOUDE VAN DER, A. S.: *Serubbabel und die messianischen Erwartungen des Propheten Sacharja*, in: ZAW 100 (1988), 138–156.

- WÖHRLE, J.: *Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches: Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen* (BZAW 389), de Gruyter, Berlin – New York, 2008.
- WÖHRLE, J.: *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches: Entstehung und Komposition (Hos–Mal)* (BZAW 360), de Gruyter, Berlin – New York, 2006.
- WÜRTHWEIN, E.: *Der 'amm ha'arez im Alten Testament* (BWANT IV/17), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1936.
- ZENGER, E.: *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1. Auflage, 1995.
- ZENGER, E.: *Das Zwölfprophetenbuch*, in: Uő. – Fabry, H.-J. – Braulik, G. et. al. (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 5. Auflage, 2004, 517–586.
- ZENGER, E. – HOSSFELD, F.-L.: *Psalmen 101–150* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2008.
- ZIMMERLI, W.: *Ezechiel. I. Teilband: Ezechiel 1–24* (BKAT XIII/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1969.
- ZSENGELLÉR, J.: *Egytemplomúság – a kultushely kizárólagossága Izrael teológiájában és vallásgyakorlatában*, in: Uő.: *Textus és contextus. Az Ószövetség megértésének lehetőségei* (Coram Deo), L'Harmattan, Budapest, 2011, 140–187.

## 9. Rövidítések jegyzéke

### 9.1. Általános rövidítések

<sup>3</sup> BHK	Biblia Hebraica edidit Rudolf Kittel ( <sup>3</sup> 1937)
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia ( <sup>5</sup> 1997)
c.	című
ed.	editor(s)
E. sz.	egyres szám
et al.	és mások/és máshol (et alii/et alibi)
ford.	fordító(k)
hap. leg.	hapax legomenon
Hg.	Herausgeber(s)
ill.	illetve
LXX	Septuaginta
par.	parallel
pl.	például
szerk.	szerkesztő(k)
T. sz.	többses szám
ún.	úgynevezett
uő.	ugyanő(k)
vö.	vesd össze

### 9.2. Bibliái könyvek rövidítése

Gen; Ex; Lev; Num; Deut; Józs; Bír; Ruth; 1–2Sám; 1–2Kir; 1–2Krón; Ezsd; Neh; Jób; Zsolt; Péld; Préd; Ézs; Jer; JerSir; Ez; Dán; Hós; Jóel; Ám; Jón; Mik; Náh; Hab; Zof; Hag; Zak; Mal; Mt; Mk; ApCsel; 1Kor; Ef; Kol.

1Makk	A Makkabeusok első könyve
2Makk	A Makkabeusok második könyve
Bár	Bárúk könyve
Sir	Jézus, Sirák fia könyve

### 9.3. Szakirodalmi rövidítések

A nemzetközi folyóiratok és sorozatok rövidítésében döntően SCHWERTNER, S. M. (Hg.): *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliografischen Angaben*, Berlin – New York, de Gruyter, 1992, ajánlását követtük.

AB	The Anchor Bible
ABG	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte (Evangelische Verlagsanstalt)
ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (Pritchard, J. B. /ed./, Princeton, Princeton University Press. <sup>3</sup> 1968)



AOAT        Alter Orient und Altes Testament  
 ATD    Das Alte Testament Deutsch  
 AThANT    Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments  
 ATSAT    Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament  
 BBC    Broadman Bible Commentary (ed. Clifton J. Allen, Baptist Sunday School Board, 1978.)  
 BKAT    Biblischer Kommentar zum Alten Testament  
 BLS    Bible and Literature Series  
 BN    Biblische Notizen  
 BRL    Biblisches Reallexikon  
 BRS    Biblical Resource Series  
 BTAVO    Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients  
 BThSt    Biblisch-theologische Studien  
 BThZ    Berliner Theologische Zeitschrift  
 BWANT    Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament  
 BZAW    Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft  
 CBC    Cambridge Bible Commentary  
 CBQ    Catholic Biblical Quarterly  
 EBR    Encyclopedia of the Bible and its Reception (edited by Hans-Josef Klauck [and others] de Gruyter, Berlin – New York, 2009–2018.)  
 EThL    Ephemerides Theologicae Lovanienses  
 EvTh    Evangelische Theologie  
 FAT    Forschung zum Alten Testament  
 FRLANT    Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments  
 FS    Festschrift  
 HAT    Handbuch zum Alten Testament  
 HBS    Herders Biblische Studien  
 HThK.AT    Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament  
 ICC    International Critical Commentary  
 JBTh    Jahrbuch für Biblische Theologie  
 JJS    Journal of Jewish Studies  
 JQR    Jewish Quarterly Review  
 JSJ Sup    Supplement to the Journal for the Study of Judaism  
 JSOT    Journal for the Study of the Old Testament  
 JSOT.SS    Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series  
 KAT    Kommentar zum Alten Testament  
 KBL    Keresztyén Bibliai Lexikon. I–II. kötet (szerk.: Bartha Tibor, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1993–1995)  
 KHC    Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament  
 LSTS    Library of Second Temple Studies  
 LThK    Lexikon für Theologie und Kirche (Kasper, W. – Kertelge, K. – Ganzer, K. et al. /Hg./, Freiburg, Herder, 32006)  
 NBC    New Biblical Commentary  
 NEB.AT    Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit Einheitsübersetzung  
 NIC.OT    New International Commentary on the Old Testament

NIV.AC NIV Application Commentary (by John H. Walton, Peter Enns, Roy E. Gane, Daniel I. Block, K. Lawson Younger Jr., Zondervan, 1994–2012)  
 OBO Orbis biblicus et Orientalis  
 OLB Orte und Landschaften der Bibel  
 OTL The Old Testament Library  
 OTS Old Testament Series  
 ÖBS Österreichische Biblische Studien  
 PPKE BTK Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar  
 QD Quaestiones disputatae (Herder Verlag)  
 RB Revue Biblique  
 SBAB – AT Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, Altes Testament  
 SBL.SP Society of Biblical Literature. Seminar Papers  
 SBS Stuttgarter Bibelstudien  
 SJOT Scandinavian Journal of the Old Testament  
 SKK.AT Stuttgarter Kleiner Kommentar – Altes Testament  
 SSN Studia Semitica Neerlandica  
 ThB Theologische Bücherei  
 ThR Theologische Rundschau  
 ThSt Theologische Studien  
 ThSz Theologiai Szemle  
 ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (Botterweck, J. G. – Ringgren, H. – Fabry, H.-J. et al. /Hg./, Stuttgart – Berlin – Köln, Kohlhammer, 1973–1994)  
 TLOT Theological Lexicon of the Old Testament  
 TLZ Theologische Literaturzeitung  
 TOTC Tyndale Old Testament Commentaries  
 TRE Theologische Realenzyklopädie (Müller, G. – Krause, G. – Balz, H. R. et al. /Hg./, Berlin – New York, de Gruyter 1977–2007)  
 UTB Uni-Taschenbücher  
 VF Verkündigung und Forschung  
 VT Vetus Testamentum  
 VT.S Vetus Testamentum. Supplements  
 WBC World Biblical Commentary  
 WiBiLex Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Alttestamentlicher Teil (Bauks, M. – Koenen, K., <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/>)  
 WMANT Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament  
 WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament  
 ZAW Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft  
 ZBK.AT Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament  
 ZLTK Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche  
 ZThK Zeitschrift für Theologie und Kirche

## 10. Függelékek

### 10.1. Haggeus könyvének redakcionális rétegei. Áttekintés

#### I) Haggeus próféciái: a könyv alaprétege

##### 1. Prófécia (1,2.4.8)

- 1,2) Így szól a Seregek URa: Ez a nép ezt mondja:  
Nem \*most jött el\* az ÚR háza építésének az ideje.
- 1,4) Hát annak van itt szerintetek az ideje,  
hogy ti a beburkolt házaitokban lakjatok, ez a ház pedig pusztaság?
- 1,8) Menjetek fel a hegyekbe és hozzatok fát, és építsétek fel a házat!  
Én pedig kedvemet fogom lelteni abban, és \*megmutatom majd\* a dicsőségemet!  
– mondja az ÚR.

##### 2. Prófécia (1,5.6\*.7.9–11.12b.13)

- 1,5\*) Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!
- 1,6\*) Sokat vetettetek, de keveset takarítottatok be, a bérbe szegődött lyukas zacskóba bérel.
- 1,7) Így szól a Seregek URa: Gondoljátok meg a ti útjaitokat!
- 1,9a.ba) Sokra vártatok, de íme, kevés, és amit hazahordtatok, én ráfújok arra.  
Miért? – így szól a Seregek URa.
- 1,9bβ) A házam miatt, amely még pusztaság, ti meg a magatok házánál sürgölődtek!
- 1,10) Azért [tőletek] megvonta az ég \*a harmatát\*, és a föld megvonta termését.
- 1,11) És pusztaságot hívtam a földre és a hegyekre,  
és a búzára és a borra és az olajra és arra, amit a föld terem,  
és az emberre és az állatra, és minden fáradtságos kétkezi munkára.
- 1,12b) És félelem fogta el a népet az ÚR színe előtt.
- 1,13) És ezt mondta Haggeus, az ÚR küldötte [az ÚR megbízásából] a népnek:  
Én veletek vagyok! – így szól az ÚR.

##### 3. Prófécia (2,3.4aa<sub>1.3</sub>.βb.5aβb.9)

- 2,3) Ki maradt köztetek, aki még látta ezt a házat első dicsőségében?  
És milyennek látjátok azt most?  
Nem olyan-e ahhoz képest a szemetekben, mintha semmi lenne?
- 2,4aa<sub>1.3</sub>) De most légy erős, Zerubbábel! – így szól az ÚR,  
és légy erős, egész népe az országnak! – így szól az ÚR,
- 2,4aβ.b) és cselekedjete, mert én veletek vagyok – így szól a Seregek URa–,
- 2,5aβ.b) és az én lelkem közöttetek marad! Ne féljete!
- 2,9a) Nagyobb lesz e ház újabb dicsősége az előzőnél! – ezt mondja a Seregek URa.

##### 4. Prófécia (2,15\*–16.18a.19)

- 2,15) Gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva!  
Mielőtt kő köre került volna az ÚR templomában,
- 2,16) \*mi történt veletek?\*
- Ha elmentetek egy húszas garmadához, az csak tíz lett,  
ha elmentetek a borsajtóhoz méríteni ötvenet [csöbörrel], az csak húsz lett.

- 2,18a) Gondoljátok meg, (mi fog történni) a mai naptól fogva!  
 2,19a\*) Nemde a magtárban van még a vetőmag, és \*még\* az olajfa nem hozott termést!?  
 2,19b) De ettől a naptól kezdve áldást fogok adni!

### 5. Prófécia (2,23\*)

- 2,23\*) Megfoglak téged, Zerubbábel, Sealtíél fia, én szolgám – így szól az ÚR –,  
 és olyanra teszek, mint egy pecsétgyűrű, mert kiválasztottalak!  
 – így szól a Seregek URa.

## II) A kronológiai-narratív redakció anyaga

*Hag 1,1.3; 1,5aα; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aα<sub>2</sub>; 2,10; 2,15aα<sub>1</sub>; 2,18b; 2,20.21a*

1,1) Dárius király második évében, a hatodik hónapban, a hónap első napján lett az ÚR igéje Haggeus próféta által Zerubbábelhez, Sealtíél fiához, Júda helytartójához és Jósuához, Jócádák fiához, a főpaphoz:

1,3) És lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:

1,5aα) Most azért:

1,12a) És hallgatott Zerubbábel, Sealtíél fia és Jósua, Jócádák fia, a főpap és a nép teljes maradéka az ÚRnak, Istenüknek a szavára és Haggeus próféta igéire, ahogyan megüzente \*nekik\* az ÚR.

1,14) És felindította az ÚR Zerubbábelnek, Sealtíél fiának, Júda helytartójának a lelkét, és Jósuának, Jócádák fiának, a főpaphoz a lelkét, és a nép egész maradékának a lelkét, és eljöttek és munkálkodtak a Seregek Urának, az ő Istenüknek a házában,

1,15a) a hónap 24. napján [– a hatodikban].

1,15b) Dárius király második évében,

2,1) a hetedikben, a hónap 21-én lett az ÚR igéje Haggeus próféta által:

2,2) Beszélj Zerubbábel, Sealtíél fiával, Júda helytartójával és Jósuával, Jócádák fiával, a főpappal és a nép maradékával:

2,4aα<sub>2</sub>) és légy erős, Jósua, Jócádák fia, a főpap,

2,10) A kilencedik (hónap) 24-én, Dárius második évében lett az ÚR igéje Haggeus prófétához:

2,15aα<sub>1</sub>) Most azért:

2,18b) – a kilencedik (hónap) 24. napjától, attól a naptól, hogy letették az ÚR templomának alapkövét. Gondoljátok meg!

2,20) És lett az ÚR igéje másodszor Haggeushoz, a hónap 24-én:

2,21a) Mondd meg Zerubbábelnek, Júda helytartójának:

## III) Első átdolgozás: A Papi tóra (2,11–14) beillesztése

2,11) *Ezt mondja a Seregek URa: Kérj útmutatást a papoktól:*

2,12) *Ha valaki szentelt húst visz ruhájának szegélyében, és hozzáér a szegélyével a kenyérhez vagy a főtt ételhez vagy a borhoz vagy az olajhoz vagy bármilyen (más) ételhez; szentté válik-e? A papok ezt válaszolták: Nem!*

2,13) *Akkor ezt mondta Haggeus: Ha megérinti mindezeket egy holttest miatt tisztátalan ember, tisztátalanná válnak-e? A papok ezt válaszolták: Tisztátalanná!*

2,14) *Haggeus erre így felelt: Ilyen ez a nép, és ilyen ez a nemzet előttem – így szól az ÚR –, és ilyen kezük minden munkája, és amit ide hoznak (áldozatul): tisztátalan az!*

#### **IV) Második átdolgozás: Az idegen népek elleni jövendölés I. (2,6–7.9b) beillesztése**

- 2,6) Mert így szól a Seregek URa:  
Még egyszer egy kevésnyi az,  
és én megrendítem az eget és a földet, \*a tengert\* és a szárazföldet.  
2,7) És megrendítek minden népet, és eljönnek kincsükkel minden népek,  
és megtöltöm ezt a házat dicsőséggel! – mondja a Seregek URa.  
2,9b) És ezen a helyen békességet adok – így szól a Seregek URa.

#### **V) Harmadik átdolgozás: Az idegen népek elleni jövendölés II. (2,21b–22.23aa\*) beillesztése**

- 2,21b) *Én megrendítem az eget és a földet.*  
2,22) *És felforgatom a királyságok trónjait, és elpusztítom a népek \*királyainak\* erejét,  
és felforgatom a harci szekereket és hajtóikat,  
és elhullanak a lovak lovasaikkal, ki-ki testvére fegyvere által*  
2,23aa\*) *azon a napon – így szól a Seregek URa–.*

#### **VI) Negyedik átdolgozás: Deuteronomista jellegű kiegészítések (1,6\*; 2,5aa; 2,17)**

- 1,6\*) esztek, de nem laktok jól, isztok, de nem részegedtek meg,  
felöltöztök, de nem melegedtek meg,  
2,5aa) az ígét, amelyet kötöttem veletek, amikor kijöttetek Egyiptomból,  
2,17) Megvertelek titeket üszöggel és gabonarozsdával, és jégesővel kezeitek minden munkáját, de \*megtérés hozzám nem volt nálatok\* – így szól az ÚR.

#### **VII) Elszigetelt jellegű, kései betoldások (2,8; 2,19a\*)**

- 2,8) Enyém az ezüst és enyém az arany! – így szól a Seregek URa.  
2,19a\*: a szőlő és a füge és a gránátalma

## 10.2. A dolgozat eredményeinek összefoglalása

A Kispróféták könyvének kutatása jelentős szemléleti változásokon ment keresztül az utóbbi évtizedekben (1.1. alfejezet). A kritikai bibliatudomány az intertextuális kapcsolatok feltárására törekszik a tizenkét prófétai iratot magában foglaló könyv előállításának bemutatásakor, ugyanakkor nem adja fel az egyes prófétai iratok saját előállításának és hagyományozásának vizsgálatát sem, hogy minél alaposabban feltárhassa azt a folyamatot, melynek következtében létrejött ez a tizenkét prófétai iratot felölelő kompozíció. Más-más kiindulópontot és módszereket követ az angolszász és a német nyelvű szakirodalom, a maguk szinkrón („végső szöveg” orientált modell) és diakrón (redakciótörténeti) szemléletével (1.1.2. és 1.1.4. alfejezetek), de megállapításaikat egyaránt felhasználtuk és összehasonlítottuk, hogy saját vizsgálatunkat eredményesebbé tegye e két modell parallel alkalmazása.

A diakrón szemléletet követve, építve a kispróféták iratai címfeliratainak vagy legalábbis sajátos könyvkezdetek vizsgálatára (1.1.3. alfejezet), megállapítottuk, hogy a Kispróféták könyvét önálló prófétai iratok előzték meg, melyekből több lépésben, fokozatosan alakult ki a jelenlegi gyűjtemény. Haggeus és a Zakariás 1–8 az egymással összehangolt datálási rendszerük és a hasonló felépítésű bevezető mondatuk alapján e folyamatban előbb egymással alkothattak egy közös iratot („Két próféta könyve”), amit valószínűleg a perzsa időszakban csatoltak a többi kispróféta könyvéhez. Az iratokon átívelő nagy gondolati egységek, témák, motívumok és kulcsfogalmak szinkrón vizsgálata olyan visszatérő témákra és struktúrákra mutatott rá, melyek szintén a gyűjtemény tudatosan megkomponált jellege mellett szólnak.

A kutatástörténet egyik fontos hozadéka, hogy mind a diakrón, mind pedig a szinkrón megközelítés fontos eredményekkel járhat, s így a kutatás során egyik munkamódszerről sem szabad lemondanunk. Figyelembe kell vennünk erősségeiket és gyengeségeiket, ügyelve arra, hogy a redakciótörténeti vizsgálódás ne váljon elaprózódássá, illetve a végső szöveg orientált vizsgálódás ne essen a túlzott egyszerűsítések csapdájába (2. fejezet).

Haggeus könyvének magyarázatát (3. fejezet) annak a megállapításával kezdtük, hogy Haggeus valós prófétai személyiség volt (3.1. alfejezet), akinek íghirdetése nyilvános próféciákként hangoztak el a jeruzsálemi Templom újbóli felépítésére buzdítva, de személyéről kevés ismeret áll rendelkezésünkre. Származásáról, családjáról, illetve életének a jeruzsálemi működését megelőző szakaszairól hallgatnak a forrásaink (Ezsd, Hag). Legfontosabb ismertetőjegye, hogy próféta, YHWH küldötte, és üzenetének középpontjában a Templom újjáépítése, az arra való felhívás áll. Működése Kr. e. 520-ban mindösszesen három és fél hónapig tartott, ám szava így is meghallgatásra talált (ellentétben több más korábbi prófétával), és kortársával, Zakariással együtt képes volt elindítani a Templom újjáépítését. Szerepe a munka elindításával és kezdeti motiválásával feltételezhetően véget is ért, hiszen az újjáépített Templom felszentelésekor, Kr. e. 515-ben már nem hallunk személyéről. Rövid működése ellenére jelentős mértékben járult hozzá nem csak a Templom, hanem a körülötte formálódó és szerveződő zsidóság életéhez.

Haggeus fellépésének kortörténeti hátterének (3.2. alfejezet) a bemutatásakor a feltörekvő perzsa világbirodalom három, egymást követő uralkodójának: Kúrosz (Kr. e. 559–530), Kambüszész (Kr. e. 530–522) és Dárius (Dareiosz, Kr. e. 522–486) időszakát mutattuk be. Mindhárom uralkodó ragaszkodott ahhoz a kormányzati alapelvhez, hogy a meghódított területen élők megtarthatják saját nyelvüket, szokásaikat és vallásukat, de csak a Perzsa Birodalom rendeleteinek szigorú betartása mellett, egy általa kinevezett kormányzó irányításával, akik mellett mindenhol ott álltak a katonai parancsnokok, továbbá a „hírszerzők”, akik bárhol és bármikor ellenőrizhették a hivatalnokok tevékenységét. Ez az alapelv tette lehetővé a hazatérést, valamint a Templom újjáépítését is. Jehud az Abar Nahara,

vagyis a 'Folyamon (Eufrátesz) túli' szatrápiához tartozott, és feltételezhetően már elég korán olyan külön politikai egységet alkotott, ahol egy megbízott helytartó irányított, bizonyos önkormányzatisággal is rendelkezett azon ügyekben, melyek nem érintették közvetlenül a perzsa fennhatóságot. A jeruzsálemi Templom újjáépítése is döntő fontossággal bírt, ugyanis azt a perzsa politika királyi szentélyként és közigazgatási centrumként is számon tartotta. A fejezet végén bemutattuk az elefantinéi zsidó kolónia életét, továbbá Yahu-templomuk újjáépítésének körülményeit (Excursus 2.).

Haggeus könyvének irodalmi analízise a szövegkritikai döntések meghozatalával és az így rekonstruált alapszöveg saját fordításának közlésével (3.3. alfejezet) kezdődik. Az alapszöveg megállapításakor nem kívántuk a masszoréta szövegtípust más (pl. a Septuaginta) szövegtípusokkal harmonizálni, és igyekezetünk kiterjedt a szövegmélekekkel alá nem támasztott, szabad konjektúrák terén kellő visszafogottságot tanúsítani.

Haggeus könyvének exegetikai vizsgálatánál az adott szövegegységek egzakt körülhatárolása, a szöveg szándékolt, elsődleges értelmének, kor- és tradíciótörténeti hátterének, a szöveg formai és tartalmi feszültségeinek feltárását (3.4–8. alfejezetek) végeztük el.

Irodalomkritikai elemzésünk során (4. fejezet) az alapos formai és tartalmi elemzés lehetővé tette a kutatástörténet során megismert elméletek és konkrét irodalomkritikai döntések értő elemzését és a szükséges kritikai felülvizsgálatát annak érdekében, hogy a redakciótörténeti elemzésünk eredményeként egy kellő meggyőző erővel rendelkező modellt állíthassunk fel. Ennek során az 1,15a időmeghatározása és az 2,15–19 eredeti elhelyezkedése problematikájának egy önálló Excursust szenteltünk (Excursus 3). Megvizsgáltuk azt az hipotézist, mely szerint a 2,15–19 eredetileg az 1,15a dátuma mögött állhatott, áttekintettük ennek kritikai recepcióját, és arra a megállapításra jutottunk, hogy az 1,15a versét nem szükséges összekapcsolni egy másik prófétai beszéddel, hanem maradhat az eredeti helyén is, az első fejezetet határoló dátumként. A 2,15–19 a jelenlegi kontextusában is jól értelmezhető, így áthelyezése nem szükséges: A kronológiai-narratív redakció fényében a 6. hónap 24. napján az előkészítő munkálatok (romok eltakarítása, tereprendezés, anyagbeszerzés stb.) kezdődtek meg, az alapköletétel pedig, amiről a 2,15–19 tudósít, a 2,10 datálása szerint, a 9. hónap 24. napján történt.

Az irodalomkritikai elemzés eredményeként, a kutatástörténet eredményeit is figyelembe véve, egy olyan modellt állítottunk fel, mely a „Két próféta könyve”, valamint a formálódó Kispróféták könyvének perspektívájában, a szinkrón és a diakrón szempontokat együttesen figyelemben tartva, a redakció- és a kompozíciókritikai módszer segítségével mutatja Haggeus könyve előállításának lépéseit (5. fejezet).

Haggeus könyvének alaprétéget prófétai beszédei (*Hag 1,2.4.8; Hag 1,5\*.6\*.7.9\*–11.12b.13; Hag 2,3.4\*.5\*.9a; Hag 2,15–16.18.19\**) és a Zerubbábelnek szóló ígéret (*Hag 2,23\**) alkotják. Elhangzásuk után nem sokkal írásba is foglaltathattak. Meghirdeti azt az üdvfordulatot, mely anyagi jólétben is manifesztálódik, és a Templom újjáépítéséhez kötődik. Hirdetik, hogy Templom nélkül nem létezhet áldott és sikeres életfolytatás. Amennyiben hallgatnak a próféta szavára, és hozzáfognak az újjáépítéshez, akkor ez a meghirdetett üdvfordulat már a jelenben meg fog valósulni. A fordulatot a próféta az alapkő letételének napjához köti, melytől kezdve YHWH áldása alatt állnak. Zerubbábelhez pedig, aki a prófétai beszédeken belül úgy jelenik meg, mint az újjáépítés vezéregyénisége (2,4), restaurációs reményeket (2,23\*) fűz. A próféta utolsó beszéde (2,15–19\*) és ez az ígéret ugyanahhoz a naphoz (9. hónap 24. nap), vagyis a Templom alapköletételének a napjához köthető. Az alaprétéget így az az egységes cél fogja össze, hogy a nép Zerubbábel vezetésével újjáépítse a Templomot. Keletkezése feltételezhetően a Templom újjáépítésének időszakára, és Zerubbábel működési idejére tehető.

Nem sokkal később, még az újjáépítés idején a próféta beszédeit kontextualizálták, és megalkották a könyv *kronológiai-narratív keretét* (1,1.3; 1,5aa; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2;

2,4aa\*; 2,10; 2,15aa\*; 2,18b; 2,20.21a). Az események így lettek elhelyezve a világpolitika- és történelem színpadán, mely egyben mutatja YHWH történelemformáló hatalmát is: A próféta szavai, melyeket YHWH megbízásából mond, már nem csak a nép „egészéhez” szólnak, hanem a helytartóhoz, Zerubbábelhez és a főpaphoz, Jósuához is.

Az így kibővített alaprétegbe elsőként a *papi tóra* (2,11–14) beillesztésére kerülhetett sor. A szakasz összefüggő és zárt egységet alkot Haggeus könyvében belül. A nép áldozatainak tisztátalanságával foglalkozó szakasz már ismeri a Papi irat tisztasági előírásait. A szakasz, csakúgy, mint Malakiás könyvének párhuzamos fejezetei, az üdvösség késlekedésének problémájára kíván reflektálni. Ez a kérdés a Templom újjáépítése után vált aktuálissá, ezért keletkezése a perzsa időszak közepére, legfeljebb végére tehető.

Az *idegen népek elleni jövendölések* (2,6–7.9b; 2,21b–23aa) szétfeszítik a könyv központi tematikáját, mely a fogság utáni jeruzsálemi gazdasági krízisre koncentrál, s ami – a haggeusi alapréteg szerint – csak a Templom újjáépítése által szüntethető meg. A két szakasz beillesztése olyan redakciós folyamatok részei, melyek a próféta irat eredeti partikuláris célorientációját univerzális távlatokba állították. A felfokozott váradalmak: a templom- és királyorientált üdvfordulat nem teljesedtek be maradéktalanul, ezért a Kr. e. 4. században, főleg annak utolsó harmadában szükségessé vált – már a formálódó Kispróféták könyvének szintjén – ennek az univerzális horizontnak a megrajzolása, mely az eszkatologikus jövendőbe helyezi át az ígéretek beteljesedését.

A *deuteronomista jellegű kiegészítések* (1,6\*; 2,5aa; 2,17) már ismerik a könyv több szakaszát (pl. 2,4b; 2,11–14; 2,15–16), továbbá feltételezhetően a Zak 1–8 egyes részeit is, illetve mivel az idézett Ám 4,6–13 későbbi, deuteronomista jellegű betoldás, ezért keletkezésük a már formálódó Kispróféták könyve horizontjára utal.

Az 2,8 és 2,19a\* szakaszok további, *elszigetelt betoldásokként* kerültek Haggeus könyvébe; közülük a 2,19a\* már kitekintéssel van Jóel könyvére.

Dolgozatunk utolsó fő fejezeteként a korai fogság utáni kor teológiai kérdéseit tekintettük át Haggeus könyvének a fényében (6. fejezet). A fogság után a jeruzsálemi Templom léte, illetőleg Haggeus korabeli újjáépítése meghatározta a zsidóság teológiai gondolkodását. Alapvető kérdés – már a fogság előtt is – YHWH jelenlétének kérdése. A Templom lerombolása és az önálló államiság megszűnte pedig komoly krízisbe sodorta, egyúttal pedig kihívás elé is állította az Isten jelenlétéről való gondolkodást.

A klasszikus jeruzsálemi templomteológia így átalakult, hiszen a Templom elpusztítása megkérdőjelezte azt a teológiai irányvonalat, hogy YHWH a Templomban lakik, és a Sionon uralkodik. A deuteronomisztikus hagyomány a „*דְּבָרִים*-teológiában” találta meg a kiutat, mely szerint a Templom nem YHWH „otthona”, hanem az „imádság háza”, ahol az Ő neve van jelen. Továbbra is kiválasztott hely marad, ahonnan segítségül hívható. A fogság alatti és után papi körök elgondolásukat a pusztai vándorlás időszakára (szent sátor) vetítették vissza, és azt hangsúlyozták, hogy az isteni jelenlét alapvetően immanens, vagyis állandóan jelen van YHWH dicsősége (*כְּבוֹד*). Ezékiel, aki kifejezőeszközeiben a Papi irathoz kötődik, ezt a dicsőséget aktív (mozgó) komplexumként jellemzi, amely nem csak elhagyta a Templomot, kiszolgáltatta az ítéletnek, de vissza fog oda térni, mely az üdvkorszak kezdetét jelzi. Haggeus könyvében ezek a fogság előtti és alatti tradíciók nem csak megjelennek, hanem sajátosan manifesztálódnak is. A Templom YHWH jelenlétének a szimbóluma marad, de ehhez az Isten áldását kapcsolja hozzá. A Templom az áldás garanciája és záloga egyben. Templom nélkül gazdasági válság uralkodik, de a Templom újjáépítésével elérkezik a prosperitás ideje. A Templom elkészülte, de már az alapkövének letétele (folytonosság szimbolizálása) egyenértékű az üdvkorszak kezdetével (6.1. alfejezet).

A gazdasági válság okozta egzisztenciális krízis isteni büntetésre való visszavezetése ismert és elterjedt volt az ókori Keleten. A hatástalansági vagy megsemmisítő átkok az Ószövetség számára is ismertek (5Móz 28). Haggeus e tradíciókat nem csak átveszi, hanem újra is gondolja, hiszen nem csupán egy elkerülendő fenyegetettségről beszél, hanem az



ínséges és szomorú jelen valóságáról. Helyzetértékelése részletes: a mezőgazdaságot aszály sújtja, a mindennapi szükségletek pedig nem biztosítottak. Mindennek maga YHWH az előidézője, mivel az ő Temploma romokban hever. Haggeus igehirdetésének sajátossága, hogy a nép helyzetértékelő logikáját a visszájára fordítja: elsőként az Isten ügyével törődjenek, vagyis építsék újjá a Templomot, s utána ezzel egyenesen arányosan megoldódik valamennyi egzisztenciális problémájuk (6.2. alfejezet).

A 2,11–14 központi témája a tiszta és tisztátalan kérdésköre, vagyis a nép áldozati gyakorlata és a papok ebben betöltött szerepe. A tiszta és tisztátalan, illetve a szent és profán ellentétpárok olyan kultikus fogalmak, melyek rendszerező és elválasztó funkcióval rendelkeznek. A tisztaság az Ószövetségben kivált a papi irodalom meghatározó kérdésköre, ahol a Templom szentsége és az ennek való megfelelés központi kérdés. Valamennyi élőlénynek és tárgynak, mely kapcsolatba kerül YHWH-val, tisztának kell lennie. Különösen is érvényes ez a papokra, akik szerepe döntő fontosságú a kultusz gyakorlásában, illetve az abban való részvétel eldöntésében. A Haggeus könyvében található példa arra mutat rá, hogy a tisztátalanság expanzív természettel bír. Szerzője feltételezhetően már ismerte a Papi irat áldozati és tisztasági előírásait. Haggeus könyvének ezen részével parallel gondolatok jelennek meg Malakiás könyvében is: az ezzel fennálló párhuzamok alapján a Hag 2,11–14 datálását Malakiás alaprétegének közelében kell keresnünk. Mindkét szakasz arra a – a perzsa korban már jelentkező – problémára reagál, hogy a korábbi prófétai hagyomány által meghirdetett üdvösség késlekedik, annak ellenére, hogy azt a Templom újjáépítéséhez kapcsolta (6.3. alfejezet).

Haggeus könyvében éles kontraszt fedezhető fel az idegen népekre vonatkozó szakaszok között: a Hag 2,21b–23a<sup>α</sup>.ban a népek – eszkatologiai szempontból – a végső idők harcának szereplői (*Völkerkampf*), amelyben YHWH hatalma eltörli őket (vö. Mik 4,11–13; Zak 12), míg a Hag 2,6–7.9b versekben az univerzális üdvkor részeseiként a Sionra özönlének (*Völkerwallfahrt*) és elismerik YHWH uralmát és Izráel kiváltságos helyzetét (vö. Ézs 66,18–20; Mik 4,1–3; Zsolt 86,9). Ám e két szakasz a szöveg végső szintjén egységbe rendeződik, amennyiben úgy értelmezzük őket, hogy YHWH eszkatologiai közbeavatkozása más-más reakciót vált ki a népekből. Azok, akik alávetik magukat e felsőbbbségnek: csatlakoznak az újjáépülő Templomhoz és a kultuszhoz, magasztalni fogják YHWH-t (2,6–7.9b), ellenben azok, akik a szembenállást választják, véglegesen elpusztulnak (2,21b–23a<sup>α</sup>).

Az „Izráel” és „Júda” megnevezések használata, vagy épp azok hiánya arra a kérdésre irányítják a figyelmünket, hogy ki tartozhat a „valódi Izráel” körébe, mely Júda sorsa és neve körül forog.

A Hag 1,12.14 és a 2,2 úgy beszél a „nép maradékáról”, mint akik a Zerubbábel és Jósua melletti emberek csoportja Jehud tartományban. A szöveg nem ad bővebb felvilágosítást arra nézve, hogy kikből állhat ez a maradék, ugyanakkor feltételezhető, hogy beletartozhatott a nép egy viszonylagosan nagy és széleskörű csoportja Jehudban. Az alaprétegben (Hag 2,3) is megjelenik a ’maradék’, ahol Haggeus az újjáépülő Templom dicsőségéről kérdez, és a kollektív emlékezésre épít. A fogalom használata bővülést mutat, melyet Haggeus könyvének jelenlegi szövege is megerősít, hiszen a ’maradék’ körét tudatosan nyitva hagyja, és éles elkülönülés nem fogalmazódik meg (6.4. alfejezet).

Zerubbábel a fogság utáni Jehud egyik legjelentősebb alakjaként jelenik meg Haggeus könyvében, melyhez nagyban hozzájárul az az ígélet, melyet a 2,23\* versében kap. Bár Zerubbábel Ezsd–Neh könyvében is a templomépítők vezetőjeként jelenik meg, politikai tisztségének a megjelölése azonban itt elmarad: e koncepció ugyanis magát a perzsa uralkodót, Kúroszt tekinti a Templom építetőjeként, őrá tekint messianisztikus alakként (vö. Ézs 44,28; 45,1), aki mellett Zerubbábel csak a kivitelezés irányítója lehet. Ám Haggeus igehirdetésében (Hag 2,4.23\*) egyértelműen Zerubbábel a nép és a templomépítés vezetője (szerepét majd a narratív-kronológiai redakció relativizálja annyiban, hogy – a zakariási koncepciónak

megfelelően – Jósua főpapot is szorosan mellé rendeli), s jelentőségét hangsúlyozza a származásának és tisztségének folyamatos feltüntetése is. Személyét a próféta Dávid mintájára stilizálja (2,23\*): YHWH választott 'szolgájaként' ő az új Dávid, aki, az ókori keleti ideológia szerint királyként eljárva, helyreállítja az ősatya által emelt Templomot. YHWH a fogság előtti királyság „elvetett gyűrűjét” ismét megragadja, azaz uralmát helyreállítja. Ezekkel a képekkel mindenesetre Haggeus anélkül kapcsolja Zerubbábel személyéhez a restauráció reményeit, hogy őt magát 'király'-nak nevezné: e címet a kronológiai-narratív redakció is következetesen Dárius neve mellett szerepelteti. Ismételten megjelenik Haggeus tradícióformáló szemlélete: a küszöbön álló jövőről beszél, miközben markánsan megfogalmazza a jelen adottságait.

A 2,23\* próféciája végső soron beteljesületlen maradt. A jeruzsálemi Templom ugyan újjáépül, ám az ehhez kapcsolt restaurációs remény nem válhatott valóra. Ám a Zerubbábelén keresztül a dávidi dinasztiához kapcsolt ígéret ezzel a hagyományozók szemében mégsem veszítette érvényét: a 2,6–8.9b; 2,21b–22.23aα\* szerzői a fogság utáni időszak konkrét történelmi eseményei közül átemelték azt a távoli jövőbe, a YHWH által kilátásba helyezett eszkatologiai változások összefüggésébe, s ezzel a messianisztikus remények szintjére emelte azt (6.5. alfejezet).

### 10.3. Abstract

The research of the Book of the Twelve has undergone significant changes in recent decades (cf. subheadings 1.1). Although critical biblical scholarship seeks to explore intertextual relationships within the whole book which includes twelve prophetic documents, however, it does not give up the thorough examination of the redaction of each prophetic documents, in order to explore as extensively as possible the process by which this composition encompassing the twelve prophetic documents was created. Anglo-Saxon and German scholarly literature follows different starting points and methods. The former tends to apply synchronic ('final text' oriented model), while the latter uses diachronic (redaction history) methods (cf. subheadings 1.1.2 and 1.1.4). However – throughout the parallel use of these two models –, both their findings are used and compared to make our own study more effective.

Following the diachronic approach, building on the title labels or at least specific book openings of the minor prophets documents (cf. subheadings 1.1.3), we found that the Book of the Twelve was preceded by independent prophetic documents, from which the current collection gradually evolved in several redactional steps. Haggai and Zacharias 1–8 were able to form a joint document ('The Book of the Two Prophets') in this process based on their coordinated dating system and a similar phrasing of their Titles, which was probably attached to the books of the other minor prophets during the Persian period. The synchronic study of the thematic ideas, recurrent themes, motifs and key concepts across these books also points and advocates the consciously composed nature of the collection.

One of the important benefits of the history of research is that both the diachronic and the synchronic approaches can produce important results, thus, we should not abandon any of the working methods in this present research. We must consider their strengths and weaknesses, making sure that the historical inquiry of redaction does not result overly fragmentation, and that the final text-oriented inquiry does not fall into the trap of oversimplifications (cf. Chapter 2).

We started with the interpretation of Haggai's book (cf. Chapter 3) by stating that Haggai was a real prophetic figure (cf. Subheadings 3.1), whose proclamation was expressed as public prophecies in exhorting the rebuilding of the Temple of Jerusalem, but with little knowledge of his identity. Our sources are silent on his ancestry and family, or the stages of his life before he operates in Jerusalem (Ezra, Haggai). His most important characteristic is that he is a prophet, a YHWH delegate, and the heart of his message is the urgent call to the reconstruction of the Temple. In 520 BC, it lasted a total of three and a half months, but his word was still heard (unlike several other former prophets), and together with his peer and contemporary, Zechariah, he was able to start the reconstruction of the Temple. His role is presumed to have ended with the start and initial motivation of the work, since when the rebuilt Church was consecrated in 515 BC, we no longer hear about him. Despite his brief operation, he has made a significant contribution not only to the rebuilding of the Temple, but also to the formation and organization of the Jews around it.

For the historical background of Haggai's action (cf. Subheading 3.2), we presented the period of the three successive rulers of the emerging Persian empire: Cyrus (559–530 BC), Cambyses II (530–522 BC) and Darius I. (522–486 BC). All these Persian rulers insisted on the government's principle that people living in the conquered territory could keep their own language, customs and religion, but only in strict compliance with the Persian Empire's regulations. These regulations were executed under the direction of a governor, who was appointed by the Persian ruler, with military commanders everywhere, as well as 'intelligence officers' who could monitor the activities of officials at anytime and anywhere. This exact Persian principle also made it possible for the Jews to return home and rebuild the Temple. Judea belonged to Abar Nahara, or the 'Beyond the River' (i.e. Euphrates) Satrapy, and presumably early on it formed a separate political unit where a mandated governor was in

charge, and also had certain municipality in cases that did not directly affect Persian sovereignty. The reconstruction of the Temple of Jerusalem was also crucial, as it was regarded by Persian politics as a royal shrine and administrative center. The very end of this chapter the life of the Jewish colony of Elephantine was also presented, as well as the rebuilding of their so called Yahu temple (cf. Excursus 2.).

The literary analysis of Haggai's book begins with careful textual critical decisions, and by communicating an own translation of the reconstructed base text (cf. Subheadings 3.3). In establishing the base text, we did not wish to harmonize the Masoretic type with other text types (e.g. Septuagint), and our efforts were extensive in demonstrating enough restraint in cases of variant readings which were not supported by considerable text memories.

In the exegetical examination of the Book of Haggai, we frequently made an attempt to carefully deliberate texts according to their units, to explore the intended primary meaning of the certain unit, to understand the historical background as well as the traditional history of the text, and to uncover the formal and substantive tensions of the text (cf. Subheadings 3.4–8).

In our literary critical analysis (Chapter 4), a thorough analysis of form and content has enabled this study to critically analyze and select the different theories and specific literary critical decisions learned from the research history and the necessary critical review in order to create a model with sufficient persuasive force as a result. In doing so, we dedicated a separate Excursus to the problem of the time entry of 1,15a and the original location of 2,15–19 (cf. Excursus 3.). We carefully investigated the hypothesis that 2,15–19 was originally behind the date of 1,15a, we also reviewed the critical reception of this hypothesis and concluded that verse 1,15a did not need to be linked to another prophetic speech, but could remain in its original place as a demarcation date for the first chapter. The 2,15–19 is well understood in its current context, so its relocation is not necessary: In the light of the chronological-narrative redaction, preparatory work (removal of ruins, landscaping, material procurement, etc.) began on the 24th day of the 6th month, and the basic stone laying – as reported earlier by 2,15–19, according to the dating of 2,10 – was carried out on the 24th day of the 9th month.

As a result of the literary critical analysis, taking into account the results of the research history, we created a model, that in the perspective of 'The Book of Two Prophets' and the Book of the Twelve, taking into account both the synchronic and the diachronic aspects, uses the redaction- and composition critical methods to show the redactional steps of the formation of the book of Haggai (Chapter 5).

The basic layer of Haggai's book is his prophetic speeches (*Hag 1,2.4.8; Hag 1,5\*.6\*.7.9\*–11.12b.13; Hag 2,3.4\*.5\*.9a; Hag 2,15–16.18.19\**) and the promise to Zerubbabel (*Hag 2,23\**). It is supposed that after they were proclaimed, very soon they were written down. It proclaims a turn of salvation that manifests itself in material well-being and is closely tied to the reconstruction of the Temple. It is proclaimed that without the Temple there can be no blessed and successful pursuit of life. If they listen to the word of the prophet and begin to rebuild, then this proclaimed salvation will be realized in the present. According to the prophet this turn is tied to the day when the foundation stone is laid, from which they are subjected to YHWH's blessing. And to Zerubbabel, who appears within the prophetic speeches as the leader of reconstruction (2,4), the prophet ties certain, quite articulated restoration hopes (2,23\*). The prophet's last speech (2,15–19\*) and this promise is linked to the same day (day 24 of the 9th month), which is the day of the foundation of the Temple. The basic layer is thus united in the unified goal of the people, who was led by Zerubbabel, to rebuild the temple. It is supposed that it has been created during the reconstruction period of the Temple and the operation of Zerubbabel.

Soon after, during the reconstruction, the prophet's speeches were contextualized and the *chronological-narrative framework* of the book was created (*1,1.3; 1,5aa; 1,12a; 1,14–*

15a; 1,15b–2,2; 2,4aa\*; 2,10; 2,15aa\*; 2,18b; 2,20.21a). Thus the events were positioned on the stage of world politics and history, which also shows YHWH's history-shaping power: The words of the Prophet, which he says on behalf of YHWH, are no longer proclaimed only to 'all' of the people, but also to the governor, Zerubbabel, and the high priest, Joshua.

The expanded base layer was firstly inserted by the *Priestly Torah* (2,11–14). This section forms a contiguous and closed unit within Haggai's book. The section dealing with the uncleanness of the sacrifices of the people is already familiar with the purity requirements of the Priestly document. The section, like the parallel chapters of the book of Malachi, seeks to reflect on the problem of delays in salvation. This issue became topical after the reconstruction of the Temple; therefore, its formation was in the middle of the Persian period, at most by the end of the Persian period.

*The oracles against the foreign nations* (2,6–7.9b; 2,21b–23aa) reach beyond the Book of Haggai's central theme. The Book of Haggai mainly focuses on the post-exilic Jerusalem and its economic crisis, which crisis – according to Haggai's primal redactional layer – is only avoidable due to the rapid reconstruction of the temple and its cult. Thus, the above mentioned two units concerning the foreign nations are later redactional insertions, where the originally particular prophetic message is opened up and developed with universal perspectives. As the exaggerated salvific expectations concerning the temple and kingship remained partly unfulfilled, during the last part of the 4th century BC – during the formation of the whole composition of the Book of the Twelve – it was necessary to delineate and imply this exact universal perspective in order to place the fulfilment of those original timely expectations into the eschatological future

The authors of *the Deuteronomistic additions* (1,6\*; 2,5aa; 2,17) supposedly knew different parts of the Book of Haggai (for instance. 2,4b; 2,11–14; 2,15–16), as well as certain parts of Zak 1–8, thus, alongside Amos 4,6–13 their origin can be dated to the time of the formation of the composition of the Book of the Twelve.

The units 2,8 and 2,19a\* are isolated additions, especially 2,19a\* has close connections to the Book of Joel.

As the last major chapter of our study, we looked at the theological questions of the early post-exilic era in the light of Haggai's book (Chapter 6). After the exile, the existence of the Temple of Jerusalem, and its reconstruction during the time of Haggai defined the theological thinking of Judaism. A fundamental question, even before the exile, is the question of the presence of YHWH. The destruction of the Temple and the end of self-statehood plunged Jewish thought into a serious crisis and challenged the contemporary Jewish understanding concerning the presence of God.

The classical Temple Theology of Jerusalem was thus transformed, since the destruction of the Temple questioned the theological direction that YHWH dwells in the Temple and reigns on the Sion. The Deuteronomistic tradition found a way out in the so-called 'שם theology', according to which the Temple is not the 'home' of YHWH, but the 'house of prayer', where his name is present. It still remains the chosen place, where his people can call upon Him for help. The priestly circles during and after the exile recast their ideas for the period of the wandering in the wilderness (holy tent), and stressed that the divine presence is fundamentally immanent, that is, the glory of YHWH's כבוד is constantly present. Ezekiel, who in his expressive means is closely attached to the Priestly document, describes this glory as an active (moving) complex that not only left the Temple, but at the mercy of the judgment will return there and it will mark the beginning of the time of salvation. In the Book of Haggai, these pre-exilic traditions not only appear, but are also manifested in a peculiar way. The Temple remains a symbol of YHWH's presence, but it links God's blessing to it. The Temple is the guarantee of blessing and its pledge. Without a temple, there is an economic crisis, but with the reconstruction of the Temple, a time of prosperity comes. The

rebuilt Temple and the laying of the foundation stone (symbolizing continuity) is equivalent to the beginning of the Time of Salvation (cf. Subheading 6.1).

The linking and tracing back the existential crisis caused by the economic crisis to divine punishment was well known and widespread in the ancient Near East. Inactivity or destruction curses are also known to the Old Testament (Deuteronomy 28). Haggai not only takes over these traditions, but reconsiders and reformulates them, because he speaks not only of a threat to be avoided, but also about the reality of a dismal and sorrowful present. His assessment of the present situation is detailed: agriculture is plagued by drought and everyday needs are not provided. YHWH is the cause of these events because his Temple is in ruins. The peculiarity of Haggai's proclamation is that he turns the situational logic of the people upside down: first, they must care for the cause of God, thus, rebuild the Temple, and then all their existential problems will be resolved directly and proportionally (cf. Subheading 6.2).

The central theme of 2,11–14 is the issue of clean and unclean, namely the sacrificial practice of the people and the role of priests in this. Clean and unclean, as well as sacred and profane are opposite pairs, and they are such cult concepts that have a systematic and separating function. Purity in the Old Testament is primarily an issue of the Priestly literature, where the holiness of the Temple and its compliance are central issues. All organisms and objects that come into contact with YHWH must be clean. This applies in particular to priests; whose role is crucial in the presentation and exercise of the cult, as well as in the decision to participate in the cult. The example in Haggai's book shows that impureness has an expansive nature. Its author is believed to have already known the sacrificial and purity requirements of the Priestly document. This part of Haggai's book also brings parallel ideas to the book of Malachi: based on the parallels with it, we must place the dating of Hag 2,11–14 near the base layer of Malachi. Both sections respond to the problem, which is already emerging in the Persian era, that salvation proclaimed by the earlier prophetic tradition is delayed, despite the fact that it was linked to the reconstruction of the Temple (cf. Subheading 6.3.).

In the Book of Haggai it is possible to discern a keen contrast between the different units concerning the foreign nations: in Hag 2,21b–23aα the nations – from an eschatological point of view – are the supporting casts of the endtime wars (Völkerkampf), in which YHWH's power wipes them away (cf. Micah 4,11–13; Zech 12). On the other hand, in Hag 2,6–7.9b the nations as participants of the universal salvation are flowing to Mount Zion (Völkerwallfahrt) and they also admit and proclaim YHWH's universal power and Israel's peculiar chosen nature (cf. Isa 66,18–20; Micah 4,1–3; Ps 86,9). However, on the final redactional stage of the text these opposing units harmonize in a perfect unity, if we understand them as opposing human reactions to YHWH's eschatological intervention. Those who subject themselves to YHWH's power join to the reconstructed temple cult and glorify YHWH's name and mighty deeds (2,6–7.9b), on the other hand, those who chose to oppose will eventually perish (2,21b–23aα).

The titles of 'Israel' and 'Judah' or the absence of these titles aim our attention to the question of who is supposed to belong to the community of the 'true Israel'.

Hag 1,12.14 and 2,2 understand 'the remnant of the people' as those who circle around Zerubbabel and Joshua within the district of Yehud. The text itself does not specify further concerning the identity of the remnant, although it is supposed that the remnant is the wider circle of people who reserve within the district of Yehud. The 'remnant' motif is present in the primal basic layer of the text (Hag 2,3), in which Haggai inquires about the glory of the reconstructed temple and he builds on the collective memory of the people. The concept of the remnant shows development in the Book of Haggai, even the final form of the text testifies that the final editors left the membership question concerning the „who belongs to the 'remnant' circle" wide open. (cf. Subheading 6.4.).

Zerubbabel appears as one of the most prominent figures in the post-exilic Judea in Haggai's book, which is due to the promise he receives in verse 2,23\*. Although Zerubbabel

in the Book of Ezra and Nehemiah also appears as the leader of the temple builders, but the designation of his political position is absent here: this concept sees the Persian ruler, Cyrus, as the builder of the Temple, and considers him to be a messianic figure (Ezra 44,28; 45,1), next to whom Zerubbabel can only be the master executor. However, in Haggai's proclamation (Hag 2,4,23\*) it is clearly Zerubbabel, who is the leader of the people and the temple building (his role will be relativized by the *narrative-chronological redaction* in so far as, in accordance with the Zechariah concept, this later redaction closely assigns the High Priest, Joshua to his side), and his importance is underlined by the continued indication of his origin and position. His identity in Haggai is stylized after David (2,23\*): As the chosen 'servant' of YHWH, he is the new David, acting as king according to ancient Near Eastern ideology, restoring the Temple erected by his forefather. YHWH recaptures the 'discarded ring' of the pre-exilic kingdom, i.e. restores its rule. In any case, with these images, Haggai links Zerubbabel's hopes of restoration to him without calling him the 'king': this title is consistently represented by the chronological-narrative redaction alongside Darius's name. Haggai's tradition-shaping approach is repeatedly reflected: he talks about the impending future, while clearly formulating the realities of the present.

His prophecy of 2,23\* ultimately remained unfulfilled. Although the Temple of Jerusalem is rebuilt, the restoration hope associated with it could not have come true. But the promise linked to the David dynasty through Zerubbabel did not cease to exist in the eyes of the keepers of these textual traditions: the author of 2,6–8.9b; 2.21b–22.23aα\* lifted it from the specific historical events of the post-exilic period into the distant future; in the context of the eschatological changes envisaged by YHWH, thus raising it to the level of messianic hopes (cf. Subheading 6.5.).